MAX STIRNER'S KLEINERE SCHRIFTEN

UND

SEINE ENTGEGNUNGEN

AUF DIE KRITIK SEINES WERKES:

„DER EINZIGE UND SEIN EIGENTHUM"

AUS DEN JAHREN 1842—1848

HERAUSGEGEBEN

VON

JOHN HENRY MACKAY

VERFASSER VON: „MAX STIRNER. SEIN LEBEN UND SEIN WERK"

ZWEITE,

DURCHGESEHENE UND SEHR VERMEHRTE

AUFLAGE

TREPTOW BEI BERLIN

BERNHARD ZACK'S VERLAG

1914

MAX STIRNER

SCRITTI MINORI

E

RISPOSTE AI CRITICI

DE

L' UNICO

RACCOLTI DA J. H. MACKAY

TRADUZIONE DI ANGELO TREVES

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

MILANO
CASA EDITRICE SOCIALE
Viale Monza 77

PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE TEDESCA

Questa seconda edizione appare cresciuta quasi del doppio in confronto della prima. Fortunate scoperte degli ultimi quindici anni, la cui meravigliosa istoria io ho riferito dettagliatamente nelle prefazioni alla seconda e terza edizione della mia Biografia di Stirner, e alla quale quindi mi basta rimandare il lettore, completano gli scritti minori non soltanto mediante pubblicazioni inedite e i primi e gli ultimi lavori che fanno corona all'opera principale di Stirner, ma anche mediante una quantità di corrispondenze, sessanta in tutto, che recano sempre l'impronta del suo spirito e della sua indipendenza, e devono riuscire indispensabili per quella conoscenza della prodi-

giosa attività di lui che progredisce continuamente e sicuramente, benchè ancora in modo lento.

Mentre dò maggiore pubblicità a quegli scritti, uniti in nuova forma con gli altri già noti e nuovamente riveduti con ogni diligenza, (e, si noti bene, nell'ortografia degli originali), conservo il desiderio che la sorte, questa bizzarra ma talora anche propizia coadiutrice di ogni lavoro d'indagine, si mostri pure nei prossimi decennii così amica come si rivelò nei decennii ultimi.

Charlottenburg, primavera 1914.

JOHN HENRY MACKAY.

PREFAZIONE ALLA PRIMA EDIZIONE TEDESCA

Contemporaneamente alla mia Biografia di Max Stirner, io preparai questa pubblicazione degli scritti minori di lui, e delle sue repliche alle critiche della sua opera immortale. Essa comprende tutto ciò che egli abbia mai pubblicato in fatto di lavori che stanno da sè, all'infuori dell'«Unico» e della «Storia della reazione», (una raccolta compilatoria in cui purtroppo soltanto la minor parte è scritta da lui), e forma in certa maniera la prefazione e l'appendice all'«Unico e la sua proprietà».
Non è mia intenzione di esporre più dei fatti indispensabili nelle note introduttive a questi studii e considerazioni di Stirner, – il peso delle sue proprie parole non può essere da parole di estranei accresciuto, ma tutt'al più attenuato –, tanto più che io posso ragionevolmente supporre che coloro, i quali si occu-

pano di quegli scritti e del loro autore, conoscano anche la mia storia della vita di quello, o si propongano di conoscerla; nella quale storia naturalmente il più importante contenuto del presente volume trovò la più minuziosa attenzione.
Come gli «Scritti minori» di Stirner formano la preparazione naturale alla sua opera principale, così le sue «Repliche» costituiscono l'integrazione finale di questa, e mi sembra che la conoscenza di entrambi sia indispensabile ad ogni ammiratore e ad ogni odiatore di quell'opera incomparabile, con cui venne inaugurata una nuova epoca nella storia del genere umano con forza tanto silenziosa quanto irresistibile.

Autunno 1897.

J. H. Mackay.

PRIMA PARTE

SCRITTI MINORI

Anni 1842-1848

Ciò che Max Stirner lasciò in fatto di opere minori fu compiuto (con l'unica eccezione dei suoi articoli per il «Giornale del Lloyd austriaco» nel 1848) prima della comparsa dell'«Unico e la sua proprietà», quindi prima del 1845.
Queste opere minori si suddividono in quattro gruppi: le due prime pubblicazioni, intimamente affini tra loro, del gennaio 1842; le sue corrispondenze alla *Gazzetta generale di Lipsia* e alla *Gazzetta renana*, che si estendono dal marzo al dicembre 1842; quattro maggiori componimenti che stanno da sè, dei quali egli pubblicò pure nella *Gazzetta renana* i due più importanti, mentre affidò nel 1844 gli altri due al suo conoscente Ludovico Buhl per una problematica impresa; e da ultimo gli otto articoli per il sopra menzionato «Giornale del Lloyd austriaco».
Tutti questi scritti, di grande varietà di argomenti e di contenuto, mostrano il pensatore audace e superiore in atto di provare anticipatamente l'affilatezza delle sue armi per la prossima grande battaglia. Ora, dopo che egli ha dato la battaglia, essi ci fanno comprendere la sicurezza con cui egli la vinse. Con ragione egli confidava nelle sue armi.

PRIME PUBBLICAZIONI

Gennaio 1842.

La recensione dell'opera di Bruno Bauer: «La tromba del giudizio universale» comparve nel gennaio 1842 nei numeri 6-8 del «Telegrafo per la Germania» pubblicato dal dottor Carlo Gutzkow, presso Campe, in Amburgo. Venne ritrovata dal biografo di Gutzkow, dottor H. H. Houben, e ristampata per la prima volta nel «Magazzino della letteratura» del 17 febbraio 1900, numero 7 dell'annata 69ª, con una introduzione del suo editore dottor Rodolfo Steiner.
L'articolo è firmato: STIRNER.
Il «Telegrafo per la Germania» è un'opera estremamente rara.
La «Replica» è un opuscolo di 24 pagine, che alla metà di gennaio 1842 comparve in edizione di Roberto Binder a Lipsia, al prezzo di 4 scellini. Venne ritrovata dal dottor Gustavo Mayer e ristampata da lui nell'Appendice al suo lavoro: «Gli inizi del radicalismo politico nella Prussia di avanti marzo», nella «Rivista di politica», volume VI, quaderno I, 1913.
È provato che Stirner ne fu l'autore.
L'opuscolo si trova nella Biblioteca reale e nella Raccolta Friedlandiana della Biblioteca municipale di Berlino.

SUL LIBRO DI B. BAUER: TROMBA DEL GIUDIZIO UNIVERSALE

Quali sono le cose che non debbono accordarsi, appaiarsi, conciliarsi fra di loro? Abbastanza abbiamo sofferto di questa concordanza e mitezza, ci siamo fino alla sazietà immaginati che in fondo non siamo poi così discordi e abbiamo soltanto bisogno d'intenderci, e abbiamo passato il pregevole tempo in varie ricerche di unità e di concordati. Ma il fanatico ha ragione: «In qual modo accordare Belial con Cristo?» Neppure un istante il pio zelatore rallentò la dura lotta contro il tempestoso spirito del tempo nuovo, e non conobbe altro scopo che lo sterminio di quello. Come l'imperatore del celeste impero pensa soltanto a distruggere i suoi nemici, gli inglesi, così lui non volle saperne di altre battaglie che di una decisiva, per la vita o per la morte. Noi lo lasciammo infuriare e strepitare, e in lui non vedemmo altro che il ridicolo fanatico. Facemmo bene? Poichè il brontolone perde sempre la sua causa dinnanzi al sano senso del popolo, anche senza che un uomo ragionevole indichi appositamente la giusta via, noi avremmo potuto fiduciosamente lasciare al senso popolare il giudizio su quegli scomunicatori, e in genere ci abbandonammo a quella fiducia. Ma la nostra longanimità ci cullò inopinatamente in un sonno pe

ricoloso. Certo, i brontolamenti non ci fecero nessun male; dietro al brontolone però stava il credente e con costui tutta la schiera dei timorati di Dio, e (ciò che era la cosa peggiore e più mirabile) noi stessi stavamo pure dietro di quello. Eravamo in realtà filosofi molto liberali e difendevamo la causa del Pensiero: il Pensiero era Tutto in Tutto. Ma come si stava in rapporto alla fede? doveva essa cedere al pensiero? In guardia! Pur tenendo in onore nel resto la libertà del pensiero e della scienza, tuttavia non si doveva ammettere un'inimicizia tra la fede e la scienza! Il contenuto della fede e quello della scienza sono uno stesso ed unico contenuto, e chi offende la fede non comprende sè medesimo e non è un vero filosofo! Non forse Hegel stesso pose come fine delle sue letture religiose-filosofiche la conciliazione della ragione con la religione? (Filosofia della religione II, 355). E noi, suoi discepoli, vorremmo sottrarre qualcosa alla fede? Ciò sia lungi da noi! Sappiate, o cuori credenti, che noi siamo completamente d'accordo con voi nel contenuto della fede, e soltanto ci siamo imposti il leggiadro compito di difendere la vostra fede, tanto misconosciuta e combattuta. Oppure avete ancora qualche dubbio in proposito? Osservate, come ci giustifichiamo dinnanzi a voi, leggete i nostri scritti conciliativi su «la fede e la scienza», e su «la reverenza della filosofia verso la religione cristiana» e una dozzina di simili cose, e non penserete più male dei vostri migliori amici!
Così il pacifico e bonario filosofo si gettò nelle braccia della fede. Chi è talmente immune da questo peccato, da poter gettare la prima pietra contro i poveri peccatori filosofici? Il

sonnambulesco periodo dormitorio, pieno d'illusioni e d'inganni, fu così generale, l'impulso e la spinta verso la conciliazione furono così diffusi, che pochi soltanto ne rimasero immuni e questi pochi forse senza vero diritto. Fu quello il tempo di pace della diplomazia. In nessun luogo v'era inimicizia, e anzi, dappertutto un raspare e uno sfruttare, un eccitare e un riaccomodare, un dissuadere e un persuadere, un pacifismo dolciastro e un'amichevole diffidenza, come la diplomazia di quest'epoca (quest'arte sensata di alterare folleggiando con burle superficiali la serietà della volontà) ha imparato ad esplicare mille volle in tutti i campi simili fenomeni di inganno e di illusione. «Pace a ogni costo» o, meglio, «Accordi e conciliazione ad ogni costo», tali furono i miseri bisogni del cuore di questi diplomatici. Sarebbe qui il luogo di intonare una canzoncina a proposito di questa diplomazia, la quale ha resa così priva di energia tutta la nostra vita, che tuttora brancoliamo in una sonnolenta fiducia in quegli abili magnetizzatori i quali vanno cullando la nostra e la loro ragione, – se non fosse proibito intonare quella canzone.
Inoltre ci importa qui soltanto quella diplomazia, alla quale pare destinato a dare l'ultimo colpo un libro, alla cui recensione potrebbero servire di introduzione le considerazioni sopra esposte.
«La tromba del Giudizio Universale sopra Hegel. Ultimatum agli atei e agli anticristiani.»
Con questo titolo è apparso in questi giorni presso Wigand un opuscolo di 11 fogli, il cui autore si può facilmente scopri-

re da colui che ne conosce gli ultimi lavori letterarii e quindi il punto di vista scientifico[1]. Questo libro è una deliziosa mistificazione. Un uomo, un credente timorato di Dio, il cui cuore è pieno di astio contro la nefanda genìa dei giovani Hegeliani, risale all'origine di questa, a Hegel stesso e alla sua dottrina, e trova – oh terrore! – già tutta la perfidia rivoluzionaria che ora sprizza fuori dai suoi viziosi discepoli in quell'impenitente e ipocrita peccatore che fu lungamente ritenuto per una rocca della fede! Pieno di giusta collera egli gli strappa dalla persona gli abiti sacerdotali finora vestiti, gli mette sul capo tosato, come i preti di Costanza a Huss, un berretto di carta dipinto di diavoli e di fiamme, e dà la caccia all'eresiarca per le vie del mondo stupito. Finora nessuno mise a nudo così impavidamente e completamente il filosofico Giacobino. È evidentemente un colpo maestro dell'autore l'aver posto l'attacco a fondo contro Hegel in bocca a un deciso servitore di Dio.

Questi servitori hanno il merito di non essersi mai lasciati accecare, ma anzi di avere, in virtù di un esatto istinto, fiutato in Hegel il loro massimo nemico e l'Anticristo del loro Cristo.

Non si abbandonarono a una credula fiducia come quei «benpensanti» che non volevano guastarsi nè con la loro

1 Ciò egli motiva nel modo seguente nella allocuzione «ai suoi fratelli in Cristo»:

«Noi resteremo ancora nelle tenebre, onde non sembri che noi aspiriamo ad altro onore che alla corona celeste. Quando la lotta che speriamo di finir presto sarà terminata, quando la menzogna avrà ricevuto il suo castigo, allora la saluteremo personalmente e l'abbracceremo con calore sulla piazza dove si svolgono le elezioni.»

fede nè con la loro scienza, ma con inquisitoria severità tennero sempre dinnanzi agli occhi l'eretico, finchè lo presero. Non si lasciarono ingannare, – di solito i più sciocchi sono i più scaltri, – e quindi possono pretendere con ragione di venir apprezzati come i migliori conoscitori dei lati pericolosi del sistema Hegeliano. «Tu conosci il cacciatore, non cercare altri!» L'animale selvaggio sa molto bene che deve temere sopratutto dell'uomo.

Hegel, che voleva rendere onnipossente lo spirito umano e tale lo ha reso, e inculcava ai suoi discepoli la dottrina che nessuno deve cercare la salvezza fuori e sopra di sè, anzi deve essere l'artefice della propria salute e redenzione, non fece mai propria particolare vocazione dello scacciare da ciascuna delle sue trincee l'egoismo, il quale in mille diverse forme si oppone alla liberazione del singolo, e di condurre una cosidetta «piccola guerra» contro di quello. Questa omissione gli fu rinfacciata anche sotto questa forma, che si biasimava il suo sistema come mancante di ogni morale, volendosi con ciò propriamente dire che al suo sistema mancava quel pedagogico carattere paterno per mezzo del quale si formano i puri eroi della virtù. L'uomo a cui toccò il compito di demolire tutto il mondo fondandone uno nuovo, che non lascia più posto al mondo vecchio, dovrebbe come un maestro di scuola correre dietro ai giovani per tutte le vie segrete delle loro malizie e predicare la morale, oppure scrollare furiosamente le fradice capanne e i palazzi i quali anche senza ciò devono crollare, fin quando abbia rovesciato

sopra di essi tutto il cielo insieme con tutti i ben pasciuti Dei dell'Olimpo!
Ciò può soltanto desiderare la meschina paura della creatura, poichè essa stessa manca del coraggio di scuotere da sè la lordura della vita, ma non può desiderarlo l'Uomo animoso che abbisogna soltanto di una parola, del «Logos», e in essa ha tutto e da essa crea ogni cosa. Ma perchè il possente creatore della parola, il Maestro, si è espresso soltanto occasionalmente intorno alle particolarità di quel mondo di cui egli demolì il complesso, perchè nella sua divina collera contro il tutto tradì meno la sua collera contro questa o quella parte e meno la sentì, perchè abbattè Dio dal suo trono, senza curarsi se con ciò anche tutta la schiera degli Angeli trombettieri andasse dispersa nel nulla; per questo le particolarità, e questa e quella cosa si sono di nuovo levate, e gli Angeli trascurati soffiano con ogni forza nella «tromba del Giudizio Universale». Così dopo la morte del «Re» cominciò un affaccendarsi fra i «carrettieri». Forse che i cari angioletti non erano sopravvissuti? «I bricconcelli sono pure molto appetitosi!» Sarebbe cosa magnifica venire a un accordo con essi. Se costoro si lasciassero soltanto rendere un po' più mondani, se si lasciassero un po' più dirozzare in conformità della nostra idea!
«Voi vi librate qua e là, scendete fino a noi, movete le graziose membra in modo un po' più mondano; davvero, la serietà vi sta molto bene: tuttavia io vorrei vedervi sorridere una volta sola; sarebbe per me un incanto eterno. Io voglio alludere a un piccolo tratto nella bocca, come fanno gli inna-

morati quando si guardano. Te, ragazzo lungo lungo, te io posso sopportare più volentieri; quell'aria da prete non ti sta bene, guardami dunque in modo alquanto lascivo! Anche potreste andare decentemente nudi, la lunga camicia a pieghe è troppo pudica. Gli angioletti si voltano, – si può guardarli di dietro, i bricconcelli sono veramente appetitosi!»

La brama del Positivo s'impadronì di coloro ai quali lo spirito del secolo comandò di continuare l'opera di Hegel nei particolari; al quale compito Hegel stesso li esortò, per esempio, alla fine della sua storia della filosofia. «Io desidero che questa Storia della filosofia contenga per coloro un invito a comprendere lo spirito del tempo che si trova in noi naturalmente, e a tirarlo alla luce da quella che è la sua natura, cioè dalla oscurità in cui giace privo di vita, e metterlo in evidenza, lavorando con coscienza ciascuno al suo posto». Ma per conto proprio invece, per sè, come filosofo, egli rifiutò di soccorrere il mondo nella sua temporale miseria. «In qual modo il presente, mondano ed empirico, si liberi dal dissidio che gli è proprio, come si foggi, dobbiamo lasciare al presente stesso di trovare, e non è argomento ed affare immediatamente pratico della filosofia». (Religione e Filosofia, II, 356). Egli dispiegò sul presente il cielo della libertà e quindi potè lasciare a quello di decidere se voleva volgere in su il suo sguardo indolente e fare tutto quanto il suo dovere. Diversamente egli si comportò coi suoi discepoli. Questi appartenevano già a quel «Presente empirico che

deve trovare la via d'uscita dal dissidio che lo lacera», e dovevano aiutarlo a trovarla, essi che primi erano stati illuminati. Ma essi «piagnucolavano» e diventarono diplomatici e mediatori di pace. Ciò che Hegel aveva demolito nella sua totalità, essi pensarono di ricostruirlo nelle sue singole parti; poichè Hegel stesso non si era in genere spiegato circa le particolarità e spesso nei dettagli era oscuro come Cristo. Al buio è piacevole sussurrare: ivi molte cose si possono interpretare.

Buon per noi, il tenebroso decennio della barbarie diplomatica è passato.

Esso ebbe il suo buono e fu inevitabile. Noi dovemmo dapprima illuminare noi stessi e accogliere in noi tutta la debolezza del Vecchio per imparare a disprezzarla molto energicamente come nostra stessa qualità, come cosa identificantesi con noi medesimi. Dal bagno di fango dell'umiliazione, in cui siamo insudiciati dalla sporcizia della stabilità di tutti i generi, balziamo fuori rafforzati e gridiamo risorti: – Sia stracciato il vincolo tra voi e noi! Guerra per la vita e la morte! – Chi ora vuole ancora fare diplomaticamente da mediatore, chi vuole tuttora la «pace ad ogni costo», stia in guardia di non cadere sotto le spade dei combattenti e di non diventare vittima sanguinosa della sua «benpensante» mediocrità. Passato è il tempo della riconciliazione e della sofistica verso gli altri e noi stessi.

Il trombettiere soffia il pieno grido di battaglia nella sua tromba del Giudizio Universale. Questo grido colpirà ancora molte orecchie assonnate, nelle quali rimbomberà senza

svegliare; molti altri penseranno che possono restare dietro il fronte di battaglia; e altri si illuderanno che si fa soltanto un chiasso inutile e che si spaccia per grido di guerra quella che è in realtà una parola di pace; ma è fatica perduta. Quando il mondo sta in armi contro Dio, e scoppia il tuono muggente della lotta contro l'Olimpo stesso e le sue schiere, allora soltanto i morti possono dormire: i vivi prendono partito. Non vogliamo nessuna mediazione, nessun accordo; non più «piagnucolamenti» diplomatici, vogliamo stare gli uni di fronte agli altri in campo aperto, noi, i senza Dio vogliamo stare faccia a faccia coi timorati di Dio, vogliamo far sapere a chi spetti ora il turno. E qui, lo ripeto, in questa risolutezza della inimicizia la precedenza spetta ai fanatici timorati di Dio; essi, per un giusto istinto, non hanno mai stretto amicizia. Quindi la scoperta della suprema eresia di Hegel non poteva venir fatta in forma più abile e in pari tempo più giusta di quella usata dall'autore dell'opuscolo, quando nel suo credulo fanatismo imbocca la tromba del Giudizio finale. Essi non vogliono un «equo accordo», vogliono la guerra di annientamento. Questo loro diritto sarà realizzato.

Ma (e con questa domanda pensiamo di entrare nel merito del libro stesso) che cosa di male possono trovare in Hegel i timorati di Dio? I timorati di Dio? e chi minaccia loro il tramonto più di colui che annientò la paura? Sicuro, Hegel è il vero nunzio e creatore del coraggio, davanti al quale tremano i pigri cuori. «Senza paura contro gli uomini, senza paura contro gli Dei», così Tacito descrive gli antichi Ger-

mani. Ma la sicurezza contro Dio andò loro perduta quando perdettero sè medesimi, e il timor di Dio si annidò negli animi contriti. Essi hanno finalmente ritrovato sè stessi e dominato il brivido della paura; perchè hanno trovato la parola che non si può più distruggere, che è eterna, per quanto essi stessi possano ancora combattere contro di quella, finchè ciascuno l'abbia appresa.
Un uomo veramente tedesco – senza paura verso Dio – l'ha pronunziata, la parola liberatrice, il «bastare a sè stesso», la «Autarchia» dell'uomo libero. Da molte specie di paura e di rispetto fummo già liberati dai francesi, i quali primi proclamarono l'idea di libertà con una forza che improntò la storia del mondo, e le abbiamo viste sprofondare nel nulla del ridicolo. Ma non sono esse di nuovo venute a galla con le loro orribili teste di serpi, e una paura di cento forme non abbuia ancora la ardita fiducia in sè stessi? La salvezza che i francesi ci apportarono fu così poco fondamentale e incrollabile come quella che un tempo venendo dalla Boemia nella tempesta Hussita diede i primi segni fiammanti della futura riforma tedesca. Il tedesco precisamente, ed egli solo, riconosce la missione storico-mondiale del radicalismo; egli solo è radicale, ed egli solo lo è senza torto. Nessuno è così inesorabile e privo di riguardi come lui, perchè egli non si limita a demolire il mondo esistente per restare egli stesso in piedi; no, egli demolisce sè stesso. Là dove il tedesco abbatte, un Dio deve cadere e un mondo perire. Per il tedesco l'annientare è creare, e lo stritolare le cose temporali è la sua eternità. Soltanto qui non c'è più luogo a paure nè a scorag-

giamenti; egli straccia non soltanto la paura degli spettri e questa e quella forma di rispetto, ma estirpa ogni e qualsiasi timore, il rispetto di sè stesso e il timore di Dio. E ora rifugiatevi, o anime angosciate, dalla paura di Dio nell'amore di Dio, per il quale non avete una parola appropriata nella vostra lingua e per conseguenza anche nella vostra coscienza nazionale; il tedesco non soffre più per vostra preghiera, perchè fa del vostro Dio un cadavere e quindi trasforma il vostro amore in orrore.

In questo senso squilla anche la «tromba» e contiene, sotto formule del vecchio Testamento e con profondi sospiri, la vera tendenza del sistema hegeliano, a «mettere fine alle considerazioni ora di moda, alle transazioni e vie traverse, fondate tuttora sulla premessa che si può esercitare una mediazione fra l'Errore e la Verità». E il trombettiere, contro ogni aspettazione pieno di collera, grida: «Smettiamola con questo furore di mediazione, con queste gelatine sentimentali, con questo mondo di bricconerie e di menzogne: una sola cosa è vera, e se questa e le altre cose che non sono vere vengono confrontate, le altre cose cadono da sè nel nulla. Non venite a noi con quella angosciosa, bugiarda timidità della scuola di Schleiermacher e della filosofia positiva; finiamola con questa debolezza, la quale vuol far da mediatrice soltanto perchè ama ancora profondamente l'errore e non ha il coraggio di strapparselo dal cuore. Strappatela da voi e gettatela lontano, questa bifida, vibrante, lusingante e mediatrice lingua di serpente; sinceri e puri e una cosa sola siano la vostra bocca, il vostro cuore e il vostro spirito, ecc.».

Basta quindi con la diplomazia, tirchia e fiacca di spirito, benchè ricca di spirito!
Il trombettiere, vero servo di Dio, come dev'essere, così sicuro del suo immobile Dio come il turco del suo Allah, sdegna ogni aiuto contro il bestemmiatore di Dio, Hegel, fuorchè l'aiuto degli uomini pii. A questa strana decisione è dedicata la prefazione (pag. 5-42), nella quale anzitutto i «vecchi Hegeliani» vengono salutati con queste parole: «essi ebbero sempre sulla bocca la parola di conciliazione, ma sotto le loro labbra stava il veleno della vipera». Quindi si deve loro presentare lo specchio del sistema, ed essi, Göschel, Henning, Gabler, Rosenkranz ecc., saranno obbligati a rispondere, perchè essi sono tenuti a rispondere al Governo del loro paese. È giunto il tempo in cui il tacere più oltre è un delitto».
Inoltre, s'è formata una «scuola filosofica», che vuole creare una filosofia «cristiana e positiva» e confutare filosoficamente Hegel, ma essa pure ha amato soltanto il proprio Io, ha offeso essa stessa i principii fondamentali della verità cristiana e, in più, ebbe così poco seguito e influenza fra i credenti come fra gli increduli. Quando noi ci lamentiamo e i Governi si guardano intorno cercando un medico, si è forse trovato come medico alcuno dei positivisti, e hanno i Governi affidato la cura ad uno di costoro? No! D'altri uomini c'era bisogno! Un Krummacher, un Hävernick, un Hengstenberg, un Harless dovettero pagare di persona! Una terza classe di avversari della filosofia hegeliana, gli Schleiermacheriani, viene da ultimo egualmente sconfessata. «Essi

sono ancora esposti alle tentazioni del Male, e amano dare l'apparenza di essere essi stessi dei filosofi. E tuttavia non possono affatto offrire, agli invidiosi profani, prove di una loro coltura filosofica. Per loro vale la parola: «Io conosco le tue opere, tu non sei nè caldo nè freddo. Ah, se tu fossi freddo o caldo! Ma poichè tu sei tiepido e non caldo nè freddo, io ti sputacchierò con la mia bocca».
Il loro zelo per «la vita ecclesiastica» viene, sì, riconosciuto dal trombettiere; ma per lui esso non è «abbastanza serio, fondamentale, comprensivo e zelante», e inoltre essi non hanno nulla opposto a Bruno Bauer (La chiesa nazionale evangelica di Prussia e la Scienza) che potesse demolire le sue asserzioni bestemmiatrici, (pag. 30). Alla fine si parla di Leo, dell'uomo «che primo ebbe il coraggio di levarsi contro questa filosofia senza Dio, di accusarla formalmente e di richiamare l'attenzione dei Governi di sentimenti cristiani sul pericolo imminente che da questa filosofia è minacciato allo Stato, alla Chiesa e ad ogni morale». Ma egli viene anche biasimato perchè non ha proceduto abbastanza rigorosamente e perchè le sue opere sono tuttora pervase da certo lievito mondano, come gli viene dimostrato con molte sofisticherie. Formano la conclusione, come è giusto, anatemi salmodici contro gli atei.
Ed ora, l'esordio ci svela il vero proposito del rabbioso uomo. «È sonata l'ora in cui sarà gettato a terra il più tristo, il più fiero, il supremo nemico del Signore. Ma questo nemico è anche il più pericoloso. I francesi – questo popolo dell'Anticristo – avevano con svergognata pubblicità, alla

luce del giorno, in piazza, sotto gli occhi del sole che non vide mai simile sacrilegio e davanti agli occhi dell'Europa cristiana, precipitato nel nulla il Signore dell'eternità, così come avevano ucciso l'Unto del Signore; essi avevano in-trecciato un idolatrico adulterio con quella sgualdrina che è la Ragione; ma l'Europa, piena di santo zelo, strozzò il mo-stro e si unì in una santa Lega per mettere in catene l'Anti-cristo e nuovamente alzare gli altari eterni al vero Signore. Allora venne, no!, allora si chiamò, si curò, si custodì, si protesse, si onorò e si stipendiò il nemico, che esteriormen-te si era vinto, in un uomo che fu più forte del popolo fran-cese, in un uomo che diede nuova forza di legge ai decreti della diabolica Convenzione nazionale, li fornì di nuove e più salde basi e li introdusse sotto il titolo insinuante e spe-cialmente seducente per la gioventù tedesca di: filosofia. Si chiamò Hegel e di lui si fece il centro dell'Università di Berlino. Or non si creda che la masnada con cui ai nostri giorni deve lottare lo Stato cristiano persegua un altro prin-cipio e conosca altra dottrina da quella che ha edificato il maestro dell'inganno. È vero, la nuova scuola è notevol-mente diversa dall'antica, raccolta dal maestro; essa ha cac-ciato via la vergogna e ogni contenuto divino, combatte apertamente e senza ritegno Stato e Chiesa, rovescia il se-gno della Croce, così come vuole abbattere il trono, idee e atti diabolici di cui la vecchia scuola non pareva capace. Ma questa è soltanto apparenza, o forse fu soltanto per imba-razzo casuale o per cortezza di mente che i vecchi discepoli non si spinsero fino a questa diabolica energia; in fondo e in

sostanza, cioè quando si torna al principio e alla vera dottrina del Maestro, si trova che i nuovi venuti non hanno creato nulla di nuovo, ma piuttosto hanno soltanto strappato il velo trasparente in cui talora il Maestro avvolgeva le sue affermazioni, e hanno messo a nudo il sistema, con atto sufficientemente osceno!»

Ci resterebbe ora di passare all'accusa del sistema hegeliano, che è il vero contenuto del libro. Invece questa accusa è formulata in modo che deve venire dinnanzi agli occhi del lettore impregiudicata e non diluita in una recensione, e inoltre noi non sappiamo a tal proposito dire altro che questo, che pare non tutti i passi utilizzabili delle opere di Hegel siano stati presenti al pensiero dell'autore.

Frattanto, poichè, come è annunziato a pagina 163, a questo scritto segue una seconda parte, la quale mostrerà «come Hegel faccia *a priori* sorgere la religione come un particolare fenomeno della dialettica interiore e dello sviluppo della coscienza di sè», e nella quale verrà pure rappresentato «l'odio di Hegel contro l'arte religiosa e cristiana e come egli dissolva tutte le leggi positive dello Stato», ci è ancora aperta l'occasione di parlare di quanto ora avessimo per avventura trascurato. Così si contenti il lettore – e chi prende vivo interesse ai problemi dell'epoca non può lasciate inosservato questo libro – di ritenere un sommario dei 13 capitoli. 1) Il rapporto religioso come rapporto di sostanzialità. Il trombettiere sostiene particolarmente, che Hegel «ha tirato un doppio velo sulla sua opera di distruzione», dei quali veli uno consiste nel parlare infinite volte di Dio e nel fatto che

sembra quasi sempre che egli intenda per Dio quel Dio vivente che esisteva prima dell'esistenza del mondo ecc.; alla quale concezione i vecchi hegeliani (con Göschel alla testa) si sono fermati. E col secondo velo egli crea l'apparenza che la religione venga compresa nella forma del rapporto di sostanzialità e come quella dialettica in cui lo spirito individuale si abbandona, si sacrifica all'Universale che lo domina come sostanza o (come più spesso è detto) come Idea assoluta, gli rinunzia la propria individualità e così si unifica con esso. A questa pericolosa apparenza gli spiriti più forti (Strauss ecc.) si sono arresi prigionieri. Ma, conclude il trombettiere, «più pericolosa di questa apparenza è la cosa stessa, che ad ogni occhio pratico e aperto, se ci si affatica anche poco a scoprirla, si presenta così: quella concezione della religione, secondo la quale il rapporto religioso non è altro che un rapporto interiore della coscienza di sè con sè stessa, e tutte quelle forze che sembrano ancora indistinte come sostanza o come Idea assoluta dalla coscienza di sè non sono altro che i momenti proprii di quella, obbiettivati nella rappresentazione religiosa». Da ciò è evidente il contenuto del primo capitolo. 2) Lo spettro dello spirito mondano. 3) Odio contro Dio. 4) Odio contro ciò che esiste. 5) Ammirazione dei francesi e disprezzo dei tedeschi. Ciò non contraddice alla lode che più sopra abbiamo impartito ai tedeschi, come non contraddicono i passi trascurati dall'autore (Storia della filosofia, III, 328). 6) Distruzione della religione. 7) Odio contro il giudaismo. 8) Predilezione per i greci. 9) Odio contro la Chiesa. 10) Disprezzo della Sacra Scrittu-

ra e della Storia Sacra. 11) La religione come prodotto della coscienza di sè. 12) Dissoluzione del cristianesimo. 13) Odio contro l'erudizione fondamentale e la lingua latina (è questo, a parere del trombettiere, un colmo veramente comico). L'annunziata seconda parte, per la quale si deve augurare all'autore in modo particolarissimo l'aiuto di un pensiero molto comprensivo, poichè le altre qualità non gli mancano, sarà non appena pubblicata oggetto di recensione e allora forse si farà qualche aggiunta a quanto ora si è detto.

E perchè mai, possiamo chiederci a mo' di conclusione, così fiduciosamente prendiamo questo libro per una mascheratura, per un travestimento? Perchè un uomo timorato di Dio non può essere così libero e intelligente come è l'autore. «Colui che non sa canzonare sè stesso, non è in realtà uno dei migliori!»

RISPOSTA
DI UN MEMBRO DELLA COMUNITÀ BERLINESE
ALLO SCRITTO
DEL 57 ECCLESIASTICI BERLINESI
INTITOLATO
LA FESTIVITÀ DOMENICALE CRISTIANA,
PAROLA D'AMORE AI NOSTRI PARROCCHIANI

Cari fratelli e sorelle!

Fu rivolta a noi una parola d'amore, alla quale non possiamo chiudere le nostre orecchie. Il primo giorno dell'anno corrente fu consegnato ai frequentatori delle chiese, in Berlino, nella casa di Dio, un opuscolo intitolato: «La festività domenicale cristiana, parola d'amore ai nostri parrocchiani», e questa è cosa che tutti ci tocca molto da vicino. Riassumiamone il contenuto, prima di occuparci delle sue singole parti, con le poche caratteristiche parole della pagina seconda: «Essendo innegabile che la decadenza della Chiesa si manifesta esteriormente nel modo più forte mediante la profanazione delle feste ecclesiastiche, e che i membri di altre comunità religiose molto si scandalizzano

del modo con cui fra noi si passano i giorni festivi ecc., offriamo anzitutto ai nostri parrocchiani questo libro «sulle festività cristiane», non già perchè riteniamo che questa cosa sia la più sostanzialmente importante nella pietà cristiana, ma perchè crediamo che per la cosa più importante, cioè per la verità cristiana e per l'amore cristiano, si acquisterà maggiore predisposizione e attività se si restituiranno i giorni festivi alla loro destinazione originaria, cioè all'astensione dal lavoro, al serio rientramento in sè stessi, all'attenzione della parola divina». Così 57 dei nostri ecclesiastici evangelici, i cui nomi sono firmati alla fine dell'opuscolo, ci fanno noto francamente che la Chiesa è in decadenza e ci accusano di mentalità e di azioni contrarie alla Chiesa. Colui che finora non volle credere che i devoti diminuiscono sempre e le Chiese cristiane si fanno sempre più deserte, apprende ora questo fatto incontestabile da coloro che indubbiamente sono in grado di dare a tal proposito le migliori informazioni. Essi ci richiamano ai posti abbandonati, facendo amichevoli cenni con paterna amorevolezza ai figli degenerati; ma noi abbiamo inconsapevolmente oltrepassato i sacri ambienti della Chiesa e i limiti della fede devota, e soltanto ora ci accorgiamo, mediante il richiamo ammonitorio, della nostra involontaria fuga. Permetteteci dunque di darci ragione esattamente del nostro stato presente, e di ponderare a fondo da tutte le parti la dura parola che «si manifesta la decadenza della Chiesa», senza tremare di quanto essa confessa.

Nulla ci giova tanto quanto la sincerità verso noi stessi, e nulla ci nuoce più che il nasconderci per paura un fatto incontestabile e il non voler sapere nulla di ciò che non possiamo negare o cambiare. Raccogliete, o diletti, il vostro spirito e sopratutto il vostro coraggio!
Quelli che ci eccitano a convertirci ci ricordano anzitutto che noi in realtà siamo già fuori della vecchia patria e in terra straniera. Siano grazie a costoro, che ci ammaestrano a fondo circa il nostro progresso, alla cui realtà non ci fidavano ancora di credere. Costoro ci gridano: voi non pensate più come vuole la Chiesa! Se non abbiamo più sentimenti cristiani, (se non ci lasciamo influenzare dalla ipocrisia e da pusillanimi paure, non possiamo più nasconderci che quell'accusa ci colpisce in pieno sotto certi riguardi), ci chiediamo involontariamente: che cosa dunque sei tu ora? E sei tu diventato peggiore per il fatto che non sei più religioso all'antica maniera?
Ma sicuro, il rimprovero scagliato alla nostra coscienza in un'ora in cui può impressionarla, ha la forza di metterci momentaneamente in terrore e di generare un pentimento che provoca per qualche tempo il buon proponimento di frequentare in avvenire coscienziosamente la chiesa. Ma per quanto a lungo ciò possa durare, noi ritorneremo a essere i vecchi peccatori. Perchè il pentimento ci spinge all'espiazione, e la noia dell'espiazione ci spinge di nuovo al peccato. Pietoso destino di coloro che, malcontenti del loro operato, benchè in questo non facciano altro che seguire la tendenza del loro tempo, non possono tuttavia correggersi. Essi non

hanno la forza di nuotare contro la corrente dell'epoca, e non hanno il coraggio e il senso di libertà necessario per lasciar trasportare sè stessi e la loro coscienza tranquilla dai flutti di quella corrente. Essi vorrebbero essere buoni cristiani, se ciò fosse ancora di moda, e amerebbero anche camminare col loro tempo e con l'evidente indifferenza del loro tempo verso il cristianesimo o forse soltanto verso certe esteriorità del cristianesimo, se non fosse per riguardo alla vecchia fede e alla vecchia paura. E così ondeggiano fra cielo e terra, troppo pesanti per salire e troppo leggeri per scendere; situazione disperata! A conquistare simili anime si adoperano coloro che hanno cura d'anime, e molte ne acchiapperanno. Ma anche noi abbiamo il dovere di salvare.

«Guarda colà un capriolo che trema dal freddo, fugge attraverso la neve davanti ai lupi! Lascialo entrare, così potrà salvarsi!»

Che cosa dunque nel vecchio mondo ci rende così freddi e indifferenti, che cosa dunque ci manca? Ci manca un entusiasmo, che infiammi tutti gli uomini, che consumi nella pura sua fiamma tutti i dubbi del pensiero e le deviazioni dei sensi, che faccia della morte una risurrezione! Noi siano bramosi di un cosiffatto entusiasmo!

Si sa forse entusiasmarsi così per la Chiesa? Forse la predica dei vostri pastori eccita in voi l'entusiasmo che conduce gioiosamente al campo di battaglia mortale; vi predicano coloro un nuovo vangelo, come quello con cui un giorno Lutero rapì gli animi generosi e scosse dalla sua inerzia il mondo sonnolento? O forse l'animo vostro non ha bisogno di alcu-

na nuova rivelazione della verità? Siete voi, per non ricordare che una cosa sola, tuttora contenti di quel fatalistico abbandono che preferisce soffrire in silenzio che cercare di farsi le proprie ragioni e non farete mai maggior conto dei vostri diritti? Volete continuare a obbedire in terra ed essere liberi soltanto in cielo? Non fate credere a voi stessi che sia così: voi agite più ragionevolmente di quanto credete: tuttavia nel vostro agire non siete sempre coerenti, appunto perchè siete ancora in molte maniere abbindolati dalla vecchia fede e dalle sue paure. In nessun altro caso voi tollerate violenza fuorchè quando avete paura di sostenere il vostro diritto; ma purtroppo questa paura l'avete spesso e rinnegate il vostro diritto e quindi anche Dio, semplicemente perchè prendete alla lettera la sentenza che si deve presentare l'altra guancia quando la prima fu percossa. Ciò sta bene, quando perdonate un'offesa fatta alla vostra persona; ma fondandovi su quella sentenza voi alienate anche i vostri inalienabili diritti e vi lasciate trattare come bambini, là dove dovreste salvaguardare l'incancellabile diritto dell'uomo, vi lasciate mettere sotto tutela, quando è un torto disonorante il non avere una bocca propria e un discorso proprio, strisciate quando dovreste pagar di persona, siete macchine quando dovreste essere spiriti liberatori di voi stessi e d'altrui.

Ma siete voi in generale così indifferenti alle cose di questo mondo e soltanto bramosi del cielo, come vi vedrebbero volentieri i vostri pastori? Siete voi insensibili ai beni della terra, per possedere di più in cielo? Volete voi, soltanto,

ascoltare dai vostri predicatori a che cosa dovete quaggiù rinunziare per ricevere lassù in abbondanza; come dovete mortificarvi e rinunziare alle gioie mondane per essere assunti in cielo alla grazia? Siete voi soltanto, in una parola, futuri cittadini del cielo e non punto cittadini della terra? Ma se siete anche cittadini della terra, non volete lasciarvi ammaestrare su ciò che conviene ai cittadini della terra? A questi ultimi si conviene soltanto la paziente dolcezza, oppure devono essere anche uomini che hanno coscienza di sè e non vogliono essere guidati con le dande, poichè sanno seguire da soli la propria via?
Fate che quei maestri che si chiamano predicatori vi possano dire che cosa è che determina il valore dell'uomo, senza sentirsi vincolati essi stessi a esporvi nella vecchia forma tradizionale che cosa forma l'ornamento dei cristiani, e frequenterete con zelo e gioia le loro chiese. Sia enunciato il principio della libertà d'insegnamento, e ciascun libero maestro raccoglierà intorno a sè volonterosi e instancabili uditori! Non siete voi forse uomini prima di essere cristiani, e non restate voi uomini anche dopo essere diventati cristiani? Perchè dunque volete voi sapere soltanto in che consista la destinazione e la vocazione del cristiano, e non apprendere prima di tutto quali cose siano degne dell'uomo? Perchè voi pensate che, se siete cristiani, siete veri uomini! Voglio concedervi di considerare il vero cristiano come equivalente al vero uomo. Ma anche così rimane vostro unico compito il chiedervi che cosa sia veramente umano. E che cosa avverrà, se ciò che è cristiano (almeno nel senso in cui

oggi si intende e si insegna ciò che è cristiano) non coincide con quanto è puramente umano? Io devo tacervi quanto sia tale il caso presente, perchè non godo della libertà d'insegnamento. Ma voglio rimandarvi a Lutero. Ciò che al suo tempo era ritenuto cristiano, era antiumano e cattivo. Non si prese egli la libertà di pensiero, benchè vietata, di mostrare quanto fosse miserabile quello che allora era considerato come cristiano? Egli pose a sè e al mondo la domanda, che cosa sia ciò che è puramente cristiano. Liberamente indagò su tale argomento, e poichè riconobbe per cristiano quello che è nella Bibbia, lo predicò senza timore. Che dunque, se tre secoli d'instancabile ricerca nelle profondità del divino ci hanno rivelato che anche ciò che si chiama conforme alla Bibbia non è la verità? Dobbiamo insistere nell'errore, anche se ne soffre ciò che è umano? Dobbiamo attenerci a ciò che è cristiano, anche con sacrificio di ciò che è umano? Vorremo essere cristiani a ogni costo, e particolarmente a questo prezzo? «Il vero uomo è il vero cristiano!» Insegnateci dunque che cosa è il vero uomo, e noi impareremo a essere veri cristiani. Non vogliamo sapere nulla di cristiano, se ciò non è l'Umano. Insegnateci la religione dell'umanità! Ma – questa domanda sorge qui subito – i predicatori di questa illustre religione, dovranno essere astratti in un simbolo come gli odierni predicatori delle confessioni cristiane? Dovranno venire costretti in un regolamento? Che cosa avremmo guadagnato, se anche questa religione ci ingannasse in fatto di liberi maestri? No, l'Umano non è ciò che altri hanno riconosciuto per tale e che io devo credere sulla loro

parola, ma ciò che io comprendo con tutta la mia anima e chiamo mio proprio. Io non sono un uomo completo se credo soltanto ad altri quello che essi mi raccontano e mi assicurano intorno alla mia propria intima natura, alla mia vocazione e al Dio che abita in me stesso. Io sono un uomo completo soltanto se io riconosco da me quelle cose, se ne sono compenetrato e persuaso. Lasciate ora che il maestro stia di fronte a me e mi rivolga le sue ponderate parole; io le seguirò e le farò mie proprie in tanto, in quanto esse mi persuadono. Ma in quanto non mi persuadono, non saranno per me un articolo di fede. Io non mi renderò dipendente da nulla che non sia io stesso o da cui io non sia fin nell'intimo convinto. Ma è invece tenuto il predicatore a inculcarmi articoli di fede, oppure è sua missione il convincermi, l'ammaestrarmi in merito a me stesso, in merito allo spirito che abita in me ed è di origine divina, di cui ho bisogno di diventare consapevole soltanto a me stesso? Questo è il prete, che esige imperiosamente la mia fede, quello è il confratello e l'uomo che mi conduce unicamente a me stesso, sicuro di ciò, che io non rinunzierò mai più a me stesso una volta che abbia acquistato e posseduto me stesso. Quegli soltanto è «umano» che è completamente in sè stesso, e il vero uomo mira continuamente a diventare simile allo spirito eterno, a Dio stesso; Dio è appunto la mia parte migliore, la mia profonda natura, il migliore o piuttosto l'ottimo vero me stesso. Dio è l'uomo, tale è la dottrina di Cristo; colui che possiede completamente sè stesso, che è penetrato nel santuario del suo proprio essere, che abita presso di sè, colui abita

presso il padre. Così ci insegna Cristo che noi dobbiamo essere cristiani, e quando Cristo si rifarà vivente nei cristiani, questo sarà il suo vero ritorno, allora Cristo ricomparirà sulla terra. Pensate voi che ciò che vi dico sia bestemmia? Oh no; il Dio, che la parola profetica di Cristo ci annunzia, il Cristo ritornante, sarà celebrato in quel modo. Fate che i vostri maestri vi conducano a voi stessi, e divezzateli dalle frasi di cui abusano come se volessero condurvi a Dio, e li ascolterete con amore. D'altronde, essi vi conducono a Dio se vi conducono a voi stessi, e questa espressione non è falsa; ma quale abuso se ne fa, e come vengono ingannati i credenti! Dio, insegnano coloro, è fuori di voi, un'altra persona: voi non potete fondargli un tempio in voi stessi. Sono cose diverse il servire nel miglior modo voi stessi oppure il cercare di piacere a lui, al Signore estraneo a voi. Da servitori voi siete diventati figli, ma non siete uomini liberi ed emancipati. Voi non avete fatto altro che scambiare un cupo Signore con un Padre amoroso, ma non siete spiriti che per libero impulso si facciano servitori di Dio. «Però voi dovete essere perfetti, come è perfetto il Padre vostro nei cieli».
Voi ritenete sempre di poter avere anche una religione accanto alle vostre rimanenti convinzioni. Conoscete voi stessi, così vi riconosceranno Dio e il mondo, amate voi stessi, così amerete tutti, cercate voi stessi, così cercherete Dio, possedete voi stessi, così possederete tutto, mirate nel senso più elevato anzitutto a voi stessi, così vi sarà attribuito anche tutto il resto. Nulla vi è così nascosto, come voi siete nascosti a voi stessi; ma nulla anche può diventarvi così ma-

nifesto come il vostro io; e anche in ciò Dio si palesa al vostro spirito che lo cerca.
Indagate in voi stessi se realmente siete soddisfatti quando i vostri predicatori continuamente vi indirizzano a Dio, a un Dio che non è il vostro stesso io. Potrete mai diventare con lui una cosa sola? Soltanto con voi potete diventare una sola ed unica cosa, non con un altro che sempre, anche nella più intima unione, deve restare a voi estraneo, un Signore e Padre in inaccessibile maestà. Cacciate da voi l'umiltà, la quale ha bisogno di un padrone, e siate voi stessi. Confessate a voi stessi che volete questo, abbiate soltanto il coraggio di non nascondervelo più a lungo, non abbiate più paura di pensare quelle cose che pur fate inconsapevolmente; perchè da lungo tempo voi non siete più timorati di Dio alla vecchia maniera, e i vostri pastori vi dicono che avete perduto la mentalità religiosa. Voi vi aggirate ancora così nelle vecchie usanze e credete di essere buoni cristiani; ma prendete a cuore la parola dei vostri pastori e non lasciatela risonare inascoltata e inosservata; essi, che hanno per missione di essere vostri maestri, vi annunziano che siete cattivi cristiani. Sì, arrivate per tal via alla conoscenza e ammettetelo francamente: Noi non siamo più credenti! Non crediamo più seriamente al vecchio signore Iddio, e se soltanto sapessimo in qual modo senza di lui il mondo potè formarsi e sussistere, non avremmo più bisogno di questa ipotesi completamente infondata, cioè del Signore Iddio. E quando voi con questa conoscenza di voi stessi avrete gettato via il peso dell'inganno di voi stessi, e almeno vi sarete detto apertamente come vi

troviate nei riguardi di voi stessi e della vostra fede, allora pretenderete per i vostri maestri la libertà di parola, la inalienabile libertà d'insegnamento. Voi perderete difficilmente cose che vorreste continuar a possedere, ma guadagnerete molte cose che non avreste mai osato sognare nel vostro trasognato attaccamento alla vecchia fede.

Osserviamo ora un po' più da vicino la presente «parola d'amore ai nostri parrocchiani». I vostri ecclesiastici «ai quali è affidata la cura della parola divina», vogliono rivolgervi una parola di serietà e d'amore circa la celebrazione dei nostri giorni cristiani domenicali e festivi. Fermiamoci un momento su questa «cura a loro affidata della parola divina». Si deve intendere con ciò la cura di insegnarci tutto quanto essi riconoscono, sentono e ritengono per vero, di manifestarci i loro animi e quelle verità che essi hanno trovato nel loro più serio sforzo verso l'eterna verità, oppure si deve intendere la cura di spiegarci letteralmente la Bibbia, fedelmente e senza introdurre nella spiegazione alcun giudizio, e di venerare la parola della Bibbia come parola di Dio? Nessuno di voi può dubitare di questo, che un predicatore cristiano si fonda unicamente sulla seconda di queste due interpretazioni. Ma dev'essere anche difficile trovare uno fra voi il cui spirito devoto non sia stato già profondamente offeso da molte prediche in cui un servile «ministro della parola divina» abbia con tutte le immaginabili abilità della sottigliezza girato e sofisticato intorno alla parola della Bibbia tanto a lungo, finchè ne uscì un senso per lui accettabile. Oh, è ripugnante questo sofisticare ciò che sta

scritto, ciò cui non ci si deve accostare, appunto perchè sta scritto che l'ecclesiastico *deve* soltanto lodarlo, non biasimarlo. Egli *deve*, come si legge nell'opuscoletto, «instillare ai nostri figli il terzo comandamento»; egli *deve*! Chiedetevi se siete contenti che vi si dica: così è scritto! Siete tranquilli sui vostri dubbi, non appena sapete che la Bibbia dice così e così? Una cosa ha per voi valore di verità, per questo solo che la leggete nel Testamento; volete voi soltanto udir esporre la Scrittura o aspirate voi all'eterna verità? E se a questa aspirate, vi basta un «ministro della parola divina» che giurò sulla Bibbia di impartirvi unicamente insegnamenti biblici, che giurò di tacervi le sue idee eterodosse e i suoi dubbi, o non cercate piuttosto un libero maestro? In verità è più augusto e divino l'intendere un uomo libero che ascoltare come un servitore della parola intoni i suoi canti obbligati e zelanti, e io odo più volentieri un peccatore che si è smarrito nella lotta dei pensieri che novantanove di simili giusti.

Ma per ora dobbiamo tener dietro ancora con attenzione alle parole di costoro.

Noi potremo sentirci lusingati dall'esordio del discorso, perchè ci si dice che: «una parte notevole degli abitanti evangelici di Berlino si distingue vantaggiosamente dagli abitanti di altre località della nostra patria nella celebrazione della festività domenicale»; se non dovessimo dubitare seriamente dell'esattezza di questo dato e se d'altronde non risonasse subito dopo il grido di lamento sulle «chiese deserte». Innanzi tutto però si legge nell'Introduzione: «Fu

un frutto benedetto delle dure calamità che più di trent'anni fa colpirono la nostra patria che tanti cuori si rivolgessero a quel Dio che ci aveva percossi, onde egli volesse ancora salvarci». Il Dio che ci aveva colpiti era il nostro miglior Io, che indietreggiò dal Reno e infranse il nostro fiacco egoismo; e noi ci rivolgemmo di nuovo a lui, dapprima certamente con vacillante religiosità ma da ultimo (e questo è il frutto benedetto dei trent'anni, anzi quello veramente benedetto!) con cosciente e virile coraggio. E ora appunto, che non lo cerchiamo più soltanto nelle chiese, abbiamo fatto di lui ancora più la nostra gioia.
Più avanti ci viene detto: «In questo sono senza dubbio d'accordo con noi tutti i seri e coscienziosi abitanti della nostra città e del nostro popolo, che un popolo il quale perde il timor di Dio e si scosta da ciò che di più alto e di più santo esista per gli uomini, è sulla strada di riperdere anche le benedizioni terrestri di cui ancora gode». Noi, amici miei, siamo pure senza dubbio persone serie e coscienziose, e molti di noi sono anche abitanti di questa città e di questa patria; ma forse siamo per questo d'accordo, che il timor di Dio sia la cosa più alta e più santa? Può temere colui, che striscia nella polvere davanti a un essere terribile; deve temere di fronte a un potente colui, che non ha in sè stesso ogni dominio sopra sè: noi abbiamo così poca paura come i nostri antenati, dei quali già un prode Romano disse che si sentivano sicuri contro gli Dei e gli uomini. Come cristiani noi dovremmo già aver imparato non a temere Dio ma ad amarlo. Ma coloro vogliono che Dio troneggi fuori e sopra di noi, ri-

vestito di tutta la forza e maestà, e davanti a lui il nostro animo devoto, assetato della grazia, preghi sempre in ginocchio e non per mezzo di azioni degne di uomini; il non temere un Signore e padrone, questo significa chiedere l'impossibile. Ma essi fanno bene a temerlo, essi che sono timorati di Dio! Nel Signore vive il loro proprio spirito già in questo, che è un puro spirito, quantunque essi lo cerchino ancora nell'altro mondo poichè è loro tuttora nascosto; finchè coloro non arrivino a trovare sè stessi, non possono altro che temere e amare Dio. Quindi possiamo anche concedere loro che tutti quelli i quali hanno gettato nell'al di là in forma di Dio la parte migliore di sè stessi, cadono in un «angusto egoismo», non appena depongono il timor di Dio. Solo colui può cessar di temere, che non ha più fuori di sè ma dentro di sè l'Onnipotente. Sicuro, noi non contestiamo loro nemmeno questo, che col timore di Dio vien meno anche il rispetto e che «in luogo dell'obbedienza alle autorità poste da Dio e ai loro salutari ordinamenti, in luogo della mite e seria decenza e moralità della casa e della famiglia, subentra un arbitrio sfrenato, una perenne ribellione contro i limiti che circoscrivono ogni uomo nel suo mestiere, un malcontento, un'inquietudine, un mormorare contro il proprio destino»; noi contestiamo loro ciò tanto meno, in quanto che i «servitori della parola divina», che giurano sulla parola letterale della Bibbia, hanno precisamente il permesso di dire cose simili, mentre noi che vorremmo parlare come il cuore ci detta e come il cuore dovrebbe dettare a tutti, abbiamo soltanto l'ordine di tacere. Ma senza dubbio

è vero che l'egoismo sale nella misura in cui il timor di Dio decade; perchè sempre gli estremi si toccano e si eliminano a vicenda, poichè essi, sebbene fratelli nemici, sono appunto per questo strettissimi parenti.
Veniamo ora alla descrizione del nostro abbandono di Dio, e dobbiamo riferirla testualmente come chiara prova di quanto lucidamente i nostri ecclesiastici vedano la decadenza della Chiesa: «Noi notiamo con dolore come molti privino sè stessi della grande benedizione che ci procura il vero riposo, la liberazione dalle cure e dalle pene della terra, l'elevazione dell'anima a Dio in un giorno determinato, a ciò stabilito da Dio. Senza voler qui offendere particolarmente singole classi sociali, lasciateci soltanto ricordare come i ricchi e i potenti si diano ora di preferenza nella sera del sabato ai loro divertimenti che spesso durano fino alla mattina della domenica, e con ciò si rendono inetti a qualsiasi seria sacra occupazione nella mattinata della domenica, come molti impiegati sbrighino con particolare piacere una parte dei loro affari nelle ore antimeridiane della domenica; come tanti industriali e commercianti lavorino apertamente almeno la metà della domenica nelle loro aziende e soltanto nel pomeriggio riposino, come in tutti i rami di mestieri e di industrie si compiano volentieri la domenica almeno lavori accessorii; come infine le compre e le vendite continuino di domenica in tutte le ore, fuorchè là dove sono severamente punite dall'autorità. Quale triste esempio dà in ciò Berlino ai villaggi vicini e alle minori città, i cui abitanti, sapendo che qui di domenica si compiono senza vergogna

commerci e traffici d'ogni genere, appunto in quel giorno affluiscono così numerosi di buon mattino nella capitale, mentre nelle località circostanti le case di Dio restano vuote! Quale scandalo dànno i nostri cristiani agli ebrei che abitano fra noi, i quali, fin quando rimane in loro una traccia di timor di Dio, non profanano mai in tal guisa il loro sabbato! E quale profondo dolore è specialmente per noi, vostri pastori, cui voi affidate i vostri figli per la confermazione, il dovere nell'istruirli inculcar loro il terzo comandamento, mentre voi fornite loro così spesso in casa l'esempio della trasgressione di quel comandamento da parte dei loro genitori e di coloro che li circondano più da vicino, o il vedere come garzoni e apprendisti di ogni sorta debbano lavorare quasi dappertutto la mattina della domenica, anzi fino alle più tarde ore del pomeriggio, per cui non possono più frequentare la casa di Dio e sono esposti alle peggiori tentazioni! Quante botteghe e officine ci sono ancora nella nostra capitale, che siano chiuse tutte le domeniche mattina? Quante casse che non vengano aperte durante l'intiera giornata? Quante macchine, quanti telai che restino silenziosi tutta la domenica? Padri e madri, tutori e curatori dei giovani, quanti dei vostri figli frequentano ancora regolarmente al vostro fianco la casa di Dio? Quanti di essi, proprio negli anni più pericolosi, in cui si decide la direzione di tutta la loro vita, ascoltano ancora la parola della vita eterna, che li distolga dalla via del peccato e li renda qui e nell'altra vita beati e graditi a Dio?» E considerando questo quadro spaventevole voi, o pastori, non scendete ancora in voi stessi, e

non vi chiedete se la colpa non sia vostra? Interrogate i vostri cuori e riconoscete che nessun uomo libero può assidersi alla tavola dei servi!
Molte cose avremmo a dire su ciò che ci sta dinnanzi, poichè certamente quasi in ogni parola dell'opuscolo troviamo ricca materia a considerazione; per la brevità che ci siamo imposta può bastare il richiamar l'attenzione sopra un punto. Quale mirabile testimonianza della loro coltura dànno i nostri pastori, quando ci gridano: Vergognatevi davanti agli ebrei e siate come gli ebrei! Ogni brillante argomento può servire quando vale a persuadere i fedeli cristiani. Se gli ebrei «non profanano mai in tal maniera il loro sabbato», noi dovremmo ritenere ciò come una prova che i loro bisogni ricevono nelle Sinagoghe una soddisfazione maggiore di quella che i nostri pastori sanno o osano apprestare ai nostri bisogni. Fate che i pastori invece di una litania mandata a memoria offrano ai fedeli una libera parola, quale sgorga da un'anima fresca e da uno spirito vivente, e vedrete questo miracolo, che a dispetto delle Sinagoghe le loro chiese si riempiranno. Essi errano molto quando credono che noi abbiamo cacciato da noi la nostra parte più santa e che aspiriamo soltanto a frivolità passeggere; noi non vogliamo soltanto più i loro discorsi incatenati alla lettera della Bibbia, e fuggiamo la tonaca sotto la quale non batte che un cuore fiacco, privo di coraggio, e l'untuoso sussurro che non si eleva mai fino ad un suono pieno di anima, fino alla aperta parola di uno spirito intrepido.

In seguito vengono esposte le ragioni per cui il giorno festivo deve venir celebrato; e poichè le ragioni già ben note non vengono aumentate da alcuna ragione nuova, non meritano particolare menzione, e si palesano notevoli soltanto per questo, che non vengono colorate con l'odiosa interpretazione con cui è colorato il resto.
Si devono pure respingere i sotterfugi dei tenaci frequentatori di chiese; e questo ha luogo con alquanta prolissità, ma anche purtroppo con gran lusso di sottigliezze punto persuasive. Nondimeno sono giusti gli ammonimenti, rivolti ai cristiani dimentichi di Dio, i quali ne vengono colpiti in pieno. Essi non si devono scusare dicendo che «servono Dio in silenzio a modo loro», poichè «la giusta benedizione può loro venire soltanto dalla comunione con altri nel servizio di Dio per mezzo del canto, della preghiera e della devota osservanza della parola divina»; e nemmeno devono dire che «essi compiono più volontieri il servizio di Dio nella libera natura», perchè «la natura è soltanto l'abito di Dio e i segreti dell'amor divino sono inclusi unicamente nella parola di Dio»; nè devono pretestare mancanza di tempo per frequentare le chiese, perchè «con queste scuse essi possono caso mai scolparsi dinnanzi a certi uomini, ma non dinnanzi all'Onnisciente, al quale è manifesto tutto il loro cuore e la loro vita». Ma infine «errano sopratutto coloro che dicono che anche senza frequentare le chiese si può essere un brav'uomo, un buon cittadino, e perfino, come alcuni aggiungono, un buon cristiano; il celebrare le feste è un comandamento di Dio, e colui che «osserva tutta la legge ma

pecca in un solo punto, è interamente colpevole». Tutto ciò è molto buono, e contro simili argomenti i timorati di Dio non devono trovar risposta; colui che teme Dio e tuttavia scansa il servizio divino, come potrà insistere in quelle scuse? Ma noi, che non temiamo Dio, non cerchiamo nessuna scappatoia e non abbiamo bisogno di scuse, perchè noi non siamo nella colpa ma nel giusto. Noi evitiamo la casa di Dio fin quando la parola di Dio è incatenata nella lettera e fin quando coloro che la divulgano non possono parlare come liberi spiriti.

Alle esortazioni di osservare la festa del sabbato, e alla denuncia delle solite scuse come semplici raggiri, si aggiunge in fondo «il ricordo di quello che è necessario per celebrare felicemente il nostro giorno cristiano di riposo». Con efficace calore si fa prendere a cuore il loro errore a coloro particolarmente che disturbano il riposo domenicale ai loro servitori e dipendenti. Noi, che per l'elevazione e la salvezza del genere umano nutriamo certamente altrettanto zelo quanto i pastori evangelici che hanno firmato l'opuscolo, siamo ben lontani dal contrastare un'esortazione tanto giustificata. Ma perchè mai i nostri pastori non vogliono accorgersi che i loro veri avversari non sono «lo spirito mondano e la cinica indifferenza»? Con questi non fu molto difficile agli uomini veramente pii il lottare. Ma di fronte a costoro si leva oggi un ben diverso nemico, al quale devono passare se non vogliono cedergli il campo. Perchè nel campo di battaglia entra il Cristo ritornato!

A che giova il guardarsi indietro con desiderio e l'auspicare il risveglio del buon tempo antico, in cui «al sabato il lavoro terminava un po' prima degli altri giorni, e si tornava a casa e si mettevano in ordine le camere, affinchè la domenica anche le prime ore della mattinata fossero libere da ogni disturbo. Allora la santificazione della giornata cominciava sin dal mattino con ciò, che, messe da parte tutte le occupazioni non strettamente necessarie, pace e silenzio regnavano nella casa. E come nella casa, così regnavano anche nelle piazze e nelle strade della città. Di rado si sentivano allora passare dei carri; gli uffici restavano chiusi; cessava il pubblico commercio; nulla interrompeva il sacro e severo silenzio del sabbato. Allora il padre di famiglia, la madre, i padroni pensavano a raccogliere la loro gente intorno a sè per dire le devozioni. Si leggeva un passo della Bibbia, di preferenza il Vangelo e l'epistola della domenica, si intonava un cantico in lode di Dio. Poi tutti quelli la cui presenza non era assolutamente necessaria nella casa si recavano al pubblico servizio divino, e per quelli ch'eran rimasti a casa si aveva cura di fissare anticipatamente un'altra ora in cui potessero anche dal canto loro prender parte al servizio divino e al riposo di quel giorno. Oh se tornassero a generalizzarsi fra noi gli antichi pii costumi!» Sì, ma si sbaglia quando, dopo averci già presentati come modelli gli ebrei, ci si vantano ora, perchè li imitiamo, anche «gli inglesi, scozzesi e americani del nord», «presso i quali la domenica è strettamente osservata, e quelli sono i popoli ricchi e fiorenti». E perchè mai sono ricchi e fiorenti? «Perchè, si risponde, la

devozione è utile a tutte le cose, ha le promesse di questa vita e della futura, e perchè a coloro che aspirano sopratutto al regno di Dio ogni altra cosa è donata». Oh disonesto paragone fra tedeschi e inglesi! Che si direbbe se si obbiettasse che gli inglesi sono ricchi e fiorenti perchè sono liberi, e sono liberi a dispetto della tirannia della loro chiesa? Se voi tedeschi volete procurarvi un timor di Dio inglese e americano, non dimenticate anzitutto di portare anche di qua dall'oceano e di qua dalla Manica la libertà inglese ed americana! L'uomo libero può sopportare perfino il peso straziante di un'Alta Chiesa, fino al giorno in cui lo scoterà da sè; ma voi vi vorreste volentieri caricare, su tutti gli altri vostri pesi, anche la tirannia dei vincoli che gli inglesi impongono alla coscienza, e ciò in un cieco e servile bigottismo.
No, indicateci la salute dinnanzi, non dietro di noi: o forse possiamo noi tornare nel corpo delle nostre madri? La risurrezione è oggi ancora compresa come l'intendeva una volta Nicodemo, e la si trova, come lui, non contraria alla ragione? Se i nostri antenati erano felici con la loro pietà, a noi non è concesso di conseguire con lo stesso mezzo la stessa fortuna. Ciò sarebbe all'incirca come se un uomo di quarant'anni volesse ancora trovare la sua gioia nel giuoco e nel ballo per la sola ragione che questi lo divertivano vent'anni prima. No, i tempi della devozione sono passati, e ciò che si chiama «pio» ai giorni nostri non può in realtà essere paragonato con la schietta devozione dei nostri antenati. Essa era allora uno stato d'animo sano, naturale, oggi è una morbosa sovreccitazione o un inganno di sè stessi e d'altrui, una

menzogna che abbiamo paura di confessare a noi medesimi. Il tempo presente esige il puramente umano, che del resto è il veramente divino, non esige devozione ma moralità e ragionevolezza; spirito maschio ed emancipato, non un'infantilità sotto tutela; entusiasmo per il mondo sempre presente della volontà e dell'azione, non aspirazione all'al di là, ciecamente devota. Tutto ciò voi potreste sapere se soltanto voleste riflettere bene quali siano già ora i vostri sentimenti. Chiedete voi forse ai vostri poeti, che onorate così profondamente, se sono devoti cristiani? Amate voi Schiller meno di Klopstock, perchè questi ha cantato un Messia nel tono del nostro contorto pietismo mentre quello non ha composta nessuna ode cristianamente pia? Stimate voi di più l'uomo di Stato che fa sorvegliare e sopprimere le manifestazioni del vostro pensiero, onde esse siano ortodosse in argomento di Stato e di Chiesa, oppure l'uomo di Stato che impone catene ortodosse al pensiero e alle aspirazioni degli uomini? Anzi, condannate voi forse pur uno dei vostri simili che vi sembri agire in modo morale e nobile, pensare in modo libero e intrepido, soltanto perchè non pratica la devozione tradizionale? E se uno o un altro di voi fa questo, non ve lo indicate forse come un cieco inquisitore che vi fa compassione? Voi non affacciate nemmeno più la pretesa che un uomo sia devoto, quando egli è un libero pensatore come Schiller, vi vergognereste di gemere su di lui e di abbandonarlo a Satana. Eppure Schiller non è un cristiano nel senso corrente e non è devoto! Ponderate maturamente nel vostro cuore questa giustizia che involontariamente

esercitate, e scoprirete quanto i vostri pensieri rimangono indietro all'inconscia libertà delle vostre azioni. Ma per fermo, dove mai avreste voi potuto trovare occasione di educare il vostro pensiero, dal momento che gli stessi vostri pastori, chiamati ad elevare e illuminare il vostro spirito, vogliono ricondurvi al buon tempo antico e dentro il corpo materno, e invece di rendere più forte la vostra coscienza la riempiono di paura e di tremore, affinchè essa vi accusi e vi tormenti perchè avete perduta la devozione! La vita si mostrò come l'ottimo fra i maestri, da lungo tempo vi insegnò che la moralità e la libertà valgono più di una formale e morta devozione. Affrettatevi a riconoscere quello che andate facendo, e a far seguire l'esame e la consapevolezza dei fatti che si svolgono davanti a voi e della cultura che vi siete involontariamente formata, affinchè non continuiate a dannare voi stessi e a ritornare bambini per timori di coscienza. Potreste voi contribuire a far sì, che il vicino sorvegliasse la frequenza alla chiesa e la devozione del suo vicino, l'amico incolpasse l'amico, il fratello sgridasse la sorella e la sorella il fratello perchè non è abbastanza cristiano, e ciascuno denigrasse e perseguitasse gli altri in causa della religione? E, se voi foste proprio così deboli da ritenere come una sventura la perdita dell'antica devozione, non si giungerebbe forse a questo, che gli ipocriti andrebbero in folla nelle chiese per conservare le loro cariche e le loro dignità, se sono funzionari, e se invece sono cittadini indipendenti, per non perdere la buona reputazione? Siate forti, siate abbastanza coraggiosi per cacciare da voi il Tentatore e dire apertamente: Noi,

che vogliamo ascoltate soltanto liberi maestri, siamo nella ragione con la nostra irreligiosità!
Se ora veniamo alla fine dell'opuscolo, apprendiamo come i singoli membri della comunità sopra i quali «questa parola d'amore non passa senza lasciar traccia» vengano richiesti di «formare intorno ai loro predicatori leghe di cristiani lietamente e seriamente risoluti non soltanto a prendere a cuore la celebrazione delle feste per proprio conto, ma anche a promuoverla dappertutto secondo le proprie forze». È molto verosimile che andrà male per chiunque non si vergogni a non affigliarsi a quelle leghe, e che il nome di costui, mancando nelle liste di associazione mandate in giro con l'invito a sottoscrivere, verrà proscritto.
E ora da ultimo la conclusione: «Da voi dipende che i santuari della vostra religione, che la maggior benedizione compartitaci da Dio, vengano tramandati intatti ai nostri discendenti, oppure che noi e costoro scendiamo sempre più in basso e prendiamo quanto ancora rimane fra noi di vera e schietta devozione, di senso figliale, di amore, di decenza e di buon costume. Voglia Iddio aprire i vostri occhi e i vostri cuori, onde riconosciate e scegliate il bene!» Sì, voglia egli rivelarvi a voi stessi! Perchè dipende realmente da voi, che d'ora in poi regni la devota sottomissione o la morale e coraggiosa libertà. E se questa regnerà, non per ciò periranno il senso figliale, l'amore, la decenza e il buon costume, ma anzi risorgeranno più nobili e più belli. Ci fu un tempo, in cui i sacerdoti pagani di Roma gemevano sul popolo, i cui templi restavano vuoti; ma fu il tempo in cui le chiese dei

cristiani a mala pena potevano contenere i fedeli che vi af-fluivano. I templi vuoti, erano un segno esatto della pienez-za dei tempi!
Oggi, quando la chiesa, come altamente si proclama, decade, i nostri pastori vogliono ricondurci nei templi con brillanti parole, essi, che come ecclesiastici cristiani devono sapere che «non si imbotta il mosto in vecchi otri; altrimenti il mosto rompe gli otri e si versa, e gli otri restano rovinati. Si deve invece mettere il mosto in otri nuovi, così questi e quello si conserveranno». Essi potrebbero empire di nuovo le loro chiese, sebbene la decadenza della vecchia Chiesa, come essi stessi rabbrividendo prevedono, debba irresistibil-mente progredire, se in luogo del fuscello negli occhi del prossimo volessero vedere la trave negli occhi proprii. Essi invece sgridano il loro prossimo per questa ragione, che esso non vuole udire oratori trovantisi sotto tutela e vincolati da obblighi, i quali non possono dirgli che cosa lo spirito eter-namente libero scruti nelle profondità della divinità, ma in-vece devono dirgli parole che, per quanto elevate e sante, non suonano in una bocca non libera come parole umane, come parole prorompenti dalla profondità del cuore di un uomo sincero, ma come una verità priva di vita e pietrifica-ta. Conquistatevi, o predicatori della parola divina, la liber-tà del parlare, e noi ci troveremo con gioia presso di voi; pri-ma di tutto deponete la vostra mentalità servile, e allora potrete invitare a voi gli uomini liberi! Sacrificate sull'alta-re dell'eroismo la paura miserabile, e voi sarete le nostre di-lette guide; celebrate la festa della conquistata libertà d'in-

segnamento, e noi tutti festeggeremo volentieri la domenica con voi. Allora le vostre chiese saranno piene, e intorno a ciascun eroe della libera parola si raccoglieranno schiere avide di vita. Ma la chiesa – voi stessi avete pronunziata l'irrevocabile parola – la Chiesa però perirà, se voi la cercherete soltanto nella forma e non nello spirito e nella verità!
Fiorirà una generazione di liberi uomini, e, se così si vuole, un nuovo cristianesimo, ma in spirito e in verità che svilupperà sino a farne la religione del mondo la vecchia parola che si legge nella Bibbia: «Fra tutti gli uomini, colui che teme Dio e fa il bene è gradito a Dio!»
Io ho potuto presentare qui piuttosto con tagliente arditezza che con riflessiva profondità, molti dei nostri più nobili e importanti argomenti, molti problemi di vasta importanza, – e come sarebbe stato possibile fare diversamente nel breve spazio di questi pochi fogli? –; ma voi procuratevi dei liberi maestri, dei predicatori della verità che non siano inceppati nè guidati con le dande e tosto riceverete dai pulpiti quel più aperto e dettagliato insegnamento che voi desiderate. Così prendo congedo da voi e spero nel vostro risveglio. Non soltanto ai laici ho indirizzato le mie parole, ma anche a voi, o ecclesiastici. Fate che dovunque possiamo ancora incontrarci, ci guardiamo negli occhi come uomini liberi!

PARTE SECONDA CORRISPONDENZE A GIORNALI

Nell'anno 1842 Stirner fu uno dei corrispondenti da Berlino dei due grandi fogli d'opposizione del periodo anteriore al marzo: *La Gazzetta del Reno* e la *Gazzetta Universale di Lipsia*.
La sua collaborazione al primo di questi giornali, si estende dal 7 marzo al 13 ottobre, e comprese, oltre ai due lavori che stanno da sè e che sono ristampati nella terza parte, anche 27 corrispondenze e articoli di diversissimo volume; quindi fu molto attiva.
Tutti gli scritti fino a quattro, che sono firmati: Stirner, portano la sigla formata con le lettere iniziali del nome: *MS*; il primo, che è del 7 marzo, reca soltanto il segno: ×.
La collaborazione alla *Gazzetta universale di Lipsia* cominciò un po' più tardi o durò più a lungo: dal 17 maggio sino alla fine dell'anno. Sono 33 scritti, fra i quali, accanto a brevi e brevissime notizie, alcuni molto ampii, composti da Stirner per quel giornale. Gli articoli che non sono firmati, portano in testa il segno di un piccolo cerchio (o) o di un asserisco (*). Una corrispondenza è datata da Königsberg, evidentemente per nasconderne l'origine. È certamente stabilito che Stirner ne è l'autore.
Entrambe le gazzette sono estremamente rare.

GAZZETTA DEL RENO PER LA POLITICA, IL COMMERCIO E DELLI'NDUSTRIA

COLONIA, 1842

I.

Numero 66. 7 marzo 1842.

GERMANIA

Dalla Sprea, 2 marzo.

Sono ormai sicuri i seguenti cambiamenti nel Ministero. Il conte Alvensleben diventerà primo ministro, il generale von Thiele secondo ministro del tesoro; il primo presidente von Bodelschwingh diventerà ministro delle finanze, e il primo presidente Flottwell andrà a Königsberg. È verosimile che il conte Kanitz assuma il posto di Maltzahn come ministro degli esteri. Da poco tempo deve essere sorto un istituto, come già da lungo tempo ne esistono di molto solidi in Russia e in Austria. Non si può pretendere che si dica pubblicamente in un giornale il nome di un istituto che deve restare segreto. Io passo piuttosto ad altro argomento, e manifesto la mia meraviglia per un passo d'un catechismo che si trova nel «Libro della religione cristiana per cristiani emancipati e per quelli che vogliono emanciparsi», di Kniewel, un libro che, essendo fervidamente raccomandato nelle scuole della nostra patria, nel giro di pochi anni ha avuto sei edizioni, e fra gli altri seppe far passare questo brano stupefacente: «Alla falsa testimonianza, vietata nell'ottavo comandamento, appartiene anche (come cosa che avviene dietro le spalle del prossimo) tradire e divulgare segreti a noi confidati, il fare denunzie». Dunque la polizia

segreta è un peccato contro l'ottavo comandamento! (vedi Kniewel, pagina 50 della prima edizione).
L'autore del libro: «La Prussia, la sua costituzione, ecc.», conte von Bülow-Cummerow, da quando fu mandata al re una copia di lusso di quest'opera è invitato alla tavola reale e ricevuto con deferenza.
Il dottor Haering (che scrive con lo pseudonimo di Willibald Alexis), allo scopo di unire una libreria al «Gabinetto berlinese di lettura» e di rialzare l'importanza di questo si è fatto libraio, e destina la «libreria del gabinetto berlinese di lettura tanto all'edizione di nuove opere quanto al commercio di libri moderni».
Giovedì prossimo Liszt sarà condotto in brillante compagnia dagli studenti berlinesi nel vicino villaggio di Friedrichsfeld, e colà tra manifestazioni di giubilo uscirà da un ambiente dove ricevette le più distinte dimostrazioni d'onore.

II.

Numeri 87-88. 29 marzo 1842.

Berlino, 25 marzo.

La *Gazzetta del Reno* contiene nel numero 76 una corrispondenza da Berlino tolta dalla *Gazzetta di Düsseldorf*, recante l'informazione che «un letterato di qui molto amato (poichè il suo nome fu già enunciato in altre gazzette, non c'è motivo di tacerlo qui: egli è il dottor Mügge) deve aver sollecitato dall'autorità un passaporto per emigrare, poichè le sue opinioni politiche non vanno d'accordo con quelle del nostro governo».
Benchè io non abbia l'onore di essere uno scopritore ufficiale delle menzogne, colgo però volentieri l'occasione per rivelare d'ufficio la verità che la voce riferita è un veleno ufficiale, venduto in tutte le farmacie del mondo col nome di: calunnia, e di solito prescritto in certi casi particolarmente acuti da medici che sanno apprezzare i più elevati riguardi. C'è del resto un certo grado d'ingenuità e di innocente mancanza di coscienza, come succede soltanto in un regime patriarcale, nel lasciarsi ingannare da simili voci. «Perchè le idee politiche di un privato non armonizzano con quelle del governo», quel privato dovrebbe emigrare! Come se questa armonia fosse richiesta, e fosse del tutto necessaria, anzi come se non fosse invece dannosa, perchè uno Stato senza opposizione, senza liberi pensieri e libere opinioni dei privati sarebbe ben presto divorato dalla logorante aria del

tempo. Ci sono certamente due sorta di strani originali che come estremi si toccano, e come tali si odiano e si disprezzano convenevolmente; in mancanza di nomi d'uso comune si può chiamarli emigranti e sedentarii. Quelli, se una volta una cosa va loro di traverso, scappano subito lontano dal loro paese e ritengono di non poter vincere in altro modo che col far fagotto e darsela a gambe. Ma si può forse vincere senza combattere? Quanto felici sono invece coloro che sono attaccati al loro nido! A costoro nulla mai va di traverso, perchè essi stessi vanno sempre di traverso nella felice ebbrezza dell'ottimismo; inoltre, essi non urtano mai nella pietra dello scandalo, perchè non ci sono blocchi di granito sui sentieri della banalità.

In grembo a donne senza figli e a vecchie zitelle simili gattini ben nutriti sono creature invidiabili; sotto le cure materne fiorisce il benessere di questa razza. O voi, scoraggianti viaggiatori dell'Australia, voi mi siete mille volte più cari di questi ciechi pulcini!

Colui che inventò quella voce era un pellegrino o un pulcino? Domanda per tutti i solutori di inutili enigmi! Noi vogliamo mettere costoro sulla traccia mediante la seguente indicazione. Se egli era un pellegrino, cercava il letterato in un angolo della sua camera, là dove egli stesso si trova; caso per nulla insueto; se invece egli aveva la gioia di essere un pulcino, naturalmente non conosceva nessuna ingiuria più grande per gli altri uomini che il proclamare ch'essi sono l'opposto di lui e il ringraziare Dio di non essere come costoro.

Il corrispondente della *Gazzetta di Düsseldorf*, che crede alle voci correnti, aggiunge ancora che al dottor Mügge sarebbe stato risposto che nulla si oppone al suo espatriare, ma che alla sua sposa non si sarebbe potuto pagare all'estero la pensione. Ciò deriva da questo, che la gente deve soltanto imparare le leggi; materia imparata è materia morta e non tutti hanno una buona memoria meccanica. Il corrispondente berlinese düsseldorferiano non l'ha, altrimenti saprebbe che con la perdita del dieci per cento si può consumare a piacimento all'estero la propria pensione.

III.

Numeri 87-88. 29 marzo 1842.

Dunker, l'editore della *Gazzetta letteraria*, annunziò l'anno scorso al redattore di quella che avrebbe sospeso la pubblicazione della gazzetta perchè rendeva troppo poco.
Il redattore ricevette finora 720 talleri, ma in compenso aveva dovuto pagare gli onorari. In dicembre egli fece improvvisamente all'editore la proposta che questi continuasse a lasciargli la redazione, ed in compenso egli si contenterebbe di 200 talleri di meno, purchè venisse abolita quella clausola che concede all'editore una voce nella scelta degli articoli. Ora l'editore, il quale non esaminò come il redattore potesse vivere con un reddito così piccolo, e di ciò non si diede pensiero, vide con sorpresa che col principio dell'anno in corso nuovi intellettuali anonimi venivano fuori nella sua gazzetta, e così si spiegò il disinteresse del redattore. Ma il giornale ci ha incontestabilmente guadagnato; perchè adesso è l'organo di un partito.

IV.

Numero 94. 4 aprile 1842.

Il direttore Diesterweg ha aggiunto al suo «Invito all'esame pubblico della scuola del seminario, per il 18 marzo 1842» alcune «osservazioni», alla fine delle quali dice: «In queste osservazioni si trova pure un serio avvertimento per coloro, ai quali spetta di favorire i postulati che i maestri propongono a sè stessi, incoraggiando il secondo ramo dell'educazione, quello fisico, mediante palestre ginnastiche. La primavera si avvicina! Oppure la nostra speranza dovrà andare un'altra volta delusa?»

V.

Numero 126. 6 maggio 1842.

Fra gli articoli della *Gazzetta di Voss* che per lo più vengono saltati dai lettori forestieri, i quali non a torto suppongono che in quelli non ci sia nulla di pregevole, si trova tuttavia di quando in quando alcunchè d'interessante. Fra gli articoli interessanti può essere annoverato uno che è contenuto nel numero del 30 aprile, intitolato: «L'alta tassazione della vendita dei giornali, e la fissazione di tale imposta da parte delle autorità postali nei territorii postali tedeschi».

Colà si legge fra altro: «Dipende dall'autorità postale, invece di riscuotere con conti particolari il prezzo di porto dei giornali per la vendita dei medesimi, il trasformarlo in una somma rotonda (cioè secondo una valutazione in blocco). Si deve indubbiamente riconoscere che con simile concessione di arrotondare la somma dovuta possono anche avverarsi favoreggiamenti di alcuni editori a danno di altri editori di gazzette analoghe, e che quei redattori ed editori di giornali che godono di simili favori useranno e dovranno usare, nel loro proprio interesse, riguardi di vario genere verso le competenti autorità statali nel redigere gli articoli dei giornali, e quindi non potranno comportarsi in modo libero e indipendente, per assicurarsi una vendita maggiore e più facile delle loro gazzette; e così pure si deve ammettere che l'influenza politica di tali favoreggiamenti da parte delle autorità am-

ministrative sul valore e sul contenuto dei periodici in genere è di grande importanza per il pubblico».
Perciò l'autore dell'articolo chiede «l'istituzione di un prezzo unico per la vendita delle singole gazzette presso ogni ufficio postale tedesco, e precisamente secondo il tasso del costo di pubblicazione delle gazzette». L'eguaglianza di trattamento allora consisterebbe in questo, che «l'ampiezza della vendita è regolata soltanto dall'intimo valore delle gazzette». In tal guisa «sarebbero evitati per legge tutti i fattori di speciali favoreggiamenti da parte dell'amministrazione per la vendita di fogli periodici». Favori o riduzioni di queste provvigioni o tasse di vendita dovrebbero d'ora in poi venir concesse unicamente dall'alta maestà del re a titolo di particolari grazie, e queste regie concessioni di grazie dovrebbero essere rese pubbliche per impedire qualsiasi misconoscimento della fonte e del motivo». Fra altri calcoli si espone anche che la *Gazzetta di Stato* prima doveva pagare alla posta 1 tallero e 15 grossi d'argento, ma le altre gazzette di Berlino 2 talleri, e che ora però la prima non paga niente, mentre alle ultime fu fatto un aumento di 20 grossi d'argento.

VI.

Numero 128. 8 maggio 1842.

Nel *Corriere tedesco* (quale luogo poco adatto!) il signor Fouqué pubblica un manifesto relativo alla *Gazzetta della nobiltà* (numero del 10 aprile) in cui si invitano i ceti della borghesia e dei contadini ad adoperare tutte le loro forze per la conservazione della nobiltà, perchè «tutti e tre i ceti o durano insieme o cadono insieme». Giacchè «chi vuole sostanzialmente rafforzare la classe dei nobili, concorre nello stesso tempo a rafforzare la classe dei borghesi e dei contadini». Quasicchè alle due ultime classi potesse venir in mente di conservare la rigidità delle differenze di classe, e di consolidarsi stabilmente come ceti di contadini e di borghesi!

VII.

Numero 130. 10 maggio 1842.

GERMANIA

Berlino, 6 maggio.

La «Lega principale per promuovere una degna celebrazione della domenica» pubblica nei giornali berlinesi una dichiarazione da cui merita estrarre il seguente passo caratteristico, perchè esso mostra apertamente quali sorta di frutti la Lega pensi a cogliere. «La Lega si scioglierà quando il buon costume evangelico sarà ristabilito, o, per lo meno sarà chiamata in vita per le appropriate vie legali una costituzione della Chiesa che sia in grado di agire meglio di ogni Lega per il ristabilimento della morale evangelica». Decidendo di morire soltanto quando sia nato uno di questi figliuoli, la Lega ha certamente preso il mezzo migliore per assicurarsi una vita eterna. È di grande vantaggio che finalmente i maestri di scuola oppressi dalla povertà levino alta la loro voce e mettano sotto gli occhi di tutti, in organi pubblici, per esempio nei giornali di Berlino, lo stato di abbandono e di indigenza in cui vivono. Poichè non è che troppo vero che si suole non tener conto di colui che non si fa avanti e non valorizza con tutte le forze le sue giustificate richieste. Non si deve soffrire in silenzio, quando si può conseguire parlando il proprio diritto. Inoltre non basta raccontare nelle gazzette scolastiche la propria miseria a coloro che da lungo tempo la conoscono, ma che in parte ne soffrono essi

medesimi e in parte non possono portare alcun aiuto. Meglio si vince la propria causa allorchè si sa svegliare la simpatia generale, e il miglior mezzo a ciò sono le gazzette molto lette. Quando si è conquistato il cuore del popolo, si è entrati nel vero tribunale della giustizia protettrice.
Il *Mercurio svevo* pubblica con tono di sicurezza quanto segue, che è pure comparso nella *Gazzetta del Reno* (numero 118). «È infondato che dalla berlinese *Gazzetta di Voss*, nonchè di Spener, siano stati respinti già lunghi articoli intorno ad importanti affari interni perchè la censura non li abbia approvati». Il compilatore di questa notizia non dovrebbe smentire così arrogantemente altre persone. Io sono in grado di mandargli insieme con una lettera due articoli di tal genere respinti, e posso quindi con più ragione chiamare «infondata» la sua asserzione.

VIII.

Numero 131. 11 maggio 1842.

Un corrispondente della *Gazzetta di Lipsia* da Berlino chiama «liberale» una legge che «concede i diritti corporativi alle comunità israelitiche». Secondo una simile logica, anche la legge spartana a termini della quale i Messeni spogliati della libertà e dell'onore vennero raccolti nella «corporazione degli Iloti», potrebbe chiamarsi liberale, e la clausura medioevale degli ebrei nel quartiere ebraico (ghetto) sarebbe certamente una istituzione liberale, perchè quei rinchiusi avevano dei diritti di corporazione loro proprii, per i quali indubbiamente nessun cristiano li invidiava.

IX.

Numero 132. 12 maggio 1842.

«Mentre finora risonava la formula banale: dal Reno alla Vistola, adesso in Germania si è così graziosi da dire: dal Reno fino al Pregel. La Dieta Königsberghese del 1840 per la prestazione dell'omaggio al re, e la dieta di Danzica del 1841 ricordarono con molta vivacità al resto della Germania che di là dalla Vistola la libertà e l'intelligenza non hanno affatto cessato di esistere». Queste sono parole di un uomo altamente apprezzato non soltanto nel mondo filosofico ma anche nel gran mondo, tolte dalla prefazione al suo libro che uscirà fra breve: «Schizzi Königsberghesi di Carlo Rosenkranz. Danzica, presso Gerhard». Pochi soltanto avrebbero, ancora due anni fa, preso uno speciale interesse a questo libro, almeno in quanto esso tratta della località e dei suoi pregi particolari; ma quanto diversamente accade ora, dopo che la franchezza e la magnanimità echeggiò per tutta la Germania in tutti i cuori leali! A noi interessa tutto ciò che riguarda uomini grandi e simpatici, anche le cose insignificanti, e chi ci dà notizie di loro ci rallegra sicuramente e merita la nostra piena gratitudine. Ma se il messaggero, in grazia della sua stessa persona, è così benvenuto come lo è certo Rosenkranz per tutti coloro che lo conoscono, chi non ascolterebbe con gioia e piacere le sue ingenue parole! Noi conosciamo soltanto la prefazione di ciò che deve seguire; talvolta però questa può già lasciarsi sfuggire alcune delle cose che seguiranno, affinchè, con un'opportuna chiamata,

gli uditori curiosi si raccolgano numerosi. «Forse io non farei stampare questi schizzi, se il materiale per comporli non mi si fosse radunato proprio senza alcuna intenzione. Io ripongo il valore delle mie osservazioni nella loro imparzialità; soltanto i segreti pubblici sono il mio dominio. Getto bensì di passata uno sguardo nelle vostre camere; conosco nel maggior numero dei quartieri della città il paniere ricamato appeso alla parete, la pendola, il vaso di fiori, il tavolo da cucire, il ritratto di famiglia presso la finestra; ne conosco le stereotipe fisonomie; vedo aprire ogni nuova bottega, attaccare una nuova insegna, dare alla casa un nuovo intonaco. Ma faccio tutto questo con completa ingenuità. Con ciò non miro ad alcuno scopo, e quindi voi non dovete temermi come un traditore, nè per avventura come un funzionario che ha il dovere di compilare una nota segreta sulla vostra condotta».

«La Prussia orientale, la Prussia occidentale e la Lituania certamente non sono membri della Confederazione germanica. Ma questo non è un motivo per non ritenerle germaniche nelle basi della loro coltura, nel carattere del loro sviluppo. Il fatto che la Prussia abbia tenuto il suo territorio originario indipendente dalla Confederazione germanica mi sembra essere piuttosto una lodevole prudenza, e mi meraviglio soltanto di questo, che si sembri dimenticare così sovente questa separazione e considerare come subito valevoli anche per noi tutti i provvedimenti della Confederazione germanica. È quindi grande e generale l'interesse che fuori di Königsberg si è cominciato a prendere per questa città.

Basta una piccola riflessione per indursi ad accordare maggior attenzione a una città dalla quale uscirono uomini come Kant, Hamann, Kraus, Hippel, Herder, Scheffner, Werner, Hoffmann ecc., dalla quale di quando in quando vennero impulsi così durevoli al rimanente mondo civile». Ma «questi schizzi toccano altresì problemi generali del nostro tempo. Io non tocco mai in questo scritto i problemi propriamente religiosi-ecclesiastici quali còmpiti della scienza. Tanto più invece mi si sottoporrà alla critica sotto l'aspetto politico». L'autore introduce la sua «confessione politica» con le parole del barone Augusto von Haxthausen, dal libro di costui: «Costituzione territoriale della Prussia, pag. 7 e seguenti» che sono troppo diffuse per essere compendiate, e ben possono essere riserbate fino alla comparsa del libro stesso, dove offriranno, in parole proprie di Rosenkranz, molto miglior occasione a considerazioni. Basti ora che la Germania apprenda in anticipazione che presto le sarà presentato il ritratto d'uno dei suoi migliori e più nobili componenti (cioè della popolazione di Königsberg), abbozzato da un'accorta mano di artista.

X.

Numero 132. 12 maggio 1842.

Mentre Potemkin insistette risolutamente perchè la Russia fosse uno stato asiatico, l'imperatrice Caterina II cominciò la sua Istruzione per la commissione legislatrice con queste parole: «La Russia è una potenza europea». Entrambi avevano ragione: la Russia è in senso asiatico uno Stato, ma per l'Europa è una Potenza.

XI.

Numero 135. 15 maggio 1842.

Due cose sembrano volersi presso di noi elevare e allargare a vista d'occhio: le pubblicazioni del gabinetto berlinese di lettura e i permessi di stampa (parola forse la meglio appropriata a indicare la nostra attuale libertà di stampa). Il gabinetto offre rapidamente l'uno dopo l'altro opuscoli che secondo ogni apparenza si vendono molto bene, e il permesso di stampa ha già fatto spuntare nella primavera di quest'anno molti buoni germi che, se il tempo non diventerà bruscamente cattivo, potranno portare dolci frutti. Uno di tali germi è appunto ora sbocciato dalla stamperia del gabinetto berlinese di lettura e porta il titolo: «Sull'impiego dei teologi nelle università tedesche. Voto teologico». Quale che sia l'evento a cui l'opuscolo deve la sua origine, nessuno che segua e partecipi agli avvenimenti presenti, specialmente a quelli della nostra patria, e che oltre alle cose menzionate nell'opuscolo abbia fatto considerazioni in merito alla esclusione di Bruno Bauer dalla facoltà universitaria, può dubitare che un vero patriotta si faccia riconoscere appunto da questo, che le manifestazioni di vita dello Stato cui appartiene eccitano la sua attenzione e, dove è possibile, la sua attività collaboratrice; e chi fa tali considerazioni deve anche essere indotto a pensieri analoghi a quelli che l'autore del menzionato voto sviluppa per esteso. Volentieri riprodurremmo qui brevemente le sue opportune riflessioni, se così facendo non recassimo danno all'opuscolo stesso e se (ed è

questo, per parlare onestamente, il motivo principale dell'omissione) il favore delle circostanze lo permettesse. Qui c'è soltanto posto per esporre come l'autore faccia una severa distinzione fra istituti scientifici e istituti ecclesiastici, così che «da una parte si lascia intatto alle Università il loro valore di sede della libera scienza, e dall'altra parte la Chiesa conserva istituti suoi proprii, in cui i suoi ministri vengono educati». Nella seconda parte del suo voto l'autore si scaglia contro l'«uscita dalla Chiesa» e fra molteplici motivi adduce anche il seguente: «C'è cosa alcuna oggi tanto inaudita, quanto l'appartenere esteriormente alla chiesa e tuttavia guastarsi con essa? Nella realtà è cessata da molto tempo quella situazione, in cui la professione esterna di fede era immediatamente anche quella dello spirito; una quantità di diversissime tendenze che non hanno più nessun indizio di religiosità si è insinuata nell'unica Chiesa».

Sicuro, da varie parti si inalbera la pretesa di uscire dalla Chiesa. Poichè qui non è il luogo di mettere in rilievo i punti in cui consentiamo con l'autore, non è anche, onestamente, il luogo di contraddirlo.

Perciò basti la breve notizia che abbiamo dato, e che conviene dare in un giornale tedesco perchè è prova della diminuita asprezza della censura, per volontà del sovrano.

Stirner.

XII.

Numero 150. 30 maggio 1842.

Il «Voto» di Marheineke non è ancora comparso; Marheineke vuol far pubblicare contemporaneamente le tre prime letture tenute nel suo collegio sull'importanza della filosofia nella teologia, perchè in quelle egli si spiega tanto in merito a Schelling quanto a Strauss, Feuerbach e Bauer.

Le «Glosse e note marginali ai Testi del nostro tempo, di Walesrode», hanno raggiunto la seconda edizione già ora, nel primo mese dalla loro pubblicazione.

Hoffmann von Fallersleben pubblicherà presto canzoni slesiane. Quando egli poco tempo fa si fermò di passaggio a Berlino un paio di giorni, evitò di farsi notare e accolse soltanto un invito amichevole a una colazione, nella quale, in un circolo di forse venti studenti, passò alcune liete ore in un vivace scambio di pensieri e di versi.

XIII.

Numero 151. 31 maggio 1842.

La *Foreign Quarterly Review* afferma che non è ancora comparsa nessuna trattazione veramente scientifica sopra la polizia, anzi che è noto che appunto per questo si è data la polizia come una nozione indefinibile; ma ciò per un onesto spirito tedesco è soltanto uno stimolo di più ad amare più d'ogni altra cosa quella creatura misteriosa, la polizia. Noi crediamo in quello che non comprendiamo, e lo amiamo oltre misura. Un filisteo tedesco cade nella disperazione, se vede una guardia notturna dormire: la polizia deve vegliare, onde egli possa dormire.

XIV.

Numero 158. 7 giugno 1842.

Nuovamente ci reca la stampa berlinese uno scritterello molto raccomandabile, come visibilmente si sforza, dopo il libro di Bülow-Cummerow, di trarre qualche profitto dai presenti permessi di stampare. In ciò si distingue, e spesso avemmo occasione di notarlo, specialmente la libreria del Gabinetto berlinese di lettura, e se le altre librerie volessero seguire questo buon esempio, si potrebbe concepire qualche speranza che l'arretrata capitale non si lasci sorpassare dalla svelta provincia di tutta la distanza che ci separa dalla stella Sirio. Essa dovrà trotterellare alquanto in fretta, prima di scorgere di nuovo la brillante stella «Walesrode» nella nordica costellazione «Königsberg». Il menzionato opuscolo porta il titolo: «La facoltà giuridica dell'Università di Berlino, dalla nomina del signor di Savigny fino alla sua cessazione dall'ufficio accademico, e la necessaria trasformazione di quella facoltà. Berlino. Edizione del Gabinetto berlinese di lettura». Sarebbe ingiusto voler estrarre da un opuscolo il meglio, perchè con ciò molti lettori potrebbero essere indotti a lasciar da parte l'opuscolo stesso; per contro è necessario il richiamare l'attenzione sul fatto che l'opuscolo citato non si riferisce soltanto alla facoltà giuridica di Berlino, ma anche a tutte quelle prussiane, anzi alle tedesche in genere. Poichè da quando fu caratterizzata l'indole della scuola giuridica «storica» o meglio «non filosofica», e fu dimostrata la non vitalità, di cui ha colpa quella scuola, della scienza

giuridica, fu progettata una necessaria riforma della facoltà, riforma che, «essendo fondata sulla natura stessa degli eventi e reclamata da questi», non può essere rimandata come avventurosa. E tale riforma è indispensabile per ciascuna Università e si farà strada «perchè non si può paralizzare lo spirito del tempo, e questo non è compreso da coloro che sono costituiti per aprirgli vie legali, esso se le crea effettivamente da sè». Chi potrebbe oggi chiamare ancora buone dichiarazioni come quelle del signor di Savigny nel suo scritto «Della vocazione del nostro tempo», in cui una superba filologia si esprime con le seguenti parole: «Per ciò che particolarmente riguarda le letture sul diritto civile, io tengo per certo che sia meglio non tenerle nella situazione presente, in quanto che per il bisogno pratico basta una ulteriore trattazione, mentre potrebbe essere difficile, per mancanza di speciali fonti storiche, fornire all'argomento una pagina scientifica». Che non basti la «ulteriore trattazione», il signor di Savigny lo riconoscerà nel posto che ora occupa, e se a ciò egli associa la considerazione che per il suo metodo «storico» non esiste certo nessun altro Polo idoneo che la «ulteriore trattazione» perchè tutti i metodi, e anche questa trattazione, sono molto meccanici, troverà naturalmente necessaria una trasformazione della facoltà, quale l'autore dell'opuscolo traccia in modo così semplice e persuasivo. Perchè la «scuola storica» ha risolto il còmpito che le assegnò lo spirito del tempo e adesso anche il suo capo, il signor von Savigny, ha deposto il suo ufficio di pubblico insegnante, per dimostrare esteriormente che questo periodo

è terminato. Ognuno può vedere a pagine 26-31 il piano della trasformazione.

Stirner.

XV.

Numero 164. 13 giugno 1842.

IL COSTUME È MEGLIO CHE LA LEGGE.

(Edizione del Gabinetto berlinese di lettura).

Se, quando la Dieta si riunirà, come è annunziato, in settembre, alle sue commissioni verrà posta la domanda (e non è inverosimile che ciò avvenga) se non si manifesti il bisogno di una più severa legge sui divorzi —, gli interrogati, se non vogliono saltare oltre la linea esattamente tracciata del loro orizzonte e della loro cerchia professionale puramente provinciale, non potranno dare nessuna risposta derivante dall'essenza stessa della cosa e riferentesi all'intiero Stato, ma dovranno limitarsi a comunicare informazioni sopra i desideri e certi bisogni delle loro rispettive provincie: essi pronunzieranno — poichè questo è il loro solo còmpito — un giudizio provinciale. Ciò richiede un completamento, e lo scrittore pubblicista che deve ascoltare le richieste dell'intiero paese e prendere in esame la questione in sè stessa, deve sentirsi in questo momento spinto a operare quel completamento comunicando la propria opinione, formata da un punto di vista più libero e più generale. E in questi giorni un pubblicista ha intrapreso tale lavoro, provando pienamente, col trattare il problema in forma tanto pratica quanto razionale, la sua attitudine a mettere una parola di gran peso. Il titolo del suo opuscolo, pubblicato in edizione del Gabinetto berlinese di lettura, suona così: «Il costume è

meglio che la legge. Protesta contro una nuova legge sui divorzi». Alcuni estratti da questo pregevole opuscolo serviranno a rendergli simpatico il pubblico. «È in preparazione una nuova legge sui divorzi. Il signor di Savigny si pronunziò già con la parola e con gli scritti contro i principii ribassati che il nostro diritto civile porrebbe riguardo al matrimonio e specialmente al divorzio, e che la pratica dei nostri tribunali avrebbe consacrati. Gemendo egli gridò: i nostri costumi sono migliori che le nostre leggi! La volontà del re ha chiamato il signor von Savigny a un posto dove non ha più bisogno di lagnarsi; dove acquistò la potenza di elevare all'altezza di un progetto di legge la sua miglior opinione. Un grande partito, i devoti, i pietisti, gli ortodossi, comunque costoro si chiamino o siano chiamati da loro avversari, i quali da lungo tempo avevano idee uguali o simili e le predicavano e gemevano, trovano nell'autorità di Savigny una rocca, e quello che prima era un tentativo impotente, soltanto un modesto picchiare alla porta della legislazione, potrebbe ora diventare un turbine, davanti al quale si aprissero le ali di coloro.

Certamente, la legge non è ancor matura, nemmeno come progetto. Ma quanto di essa è noto e trapela basta a mettere in timore il pubblico. Perchè ogni limitazione di una libertà, sia una libertà salutare o sia una perniciosa, angoscia gli animi di coloro che ne godevano. A ciò s'aggiunge, che ogni passo indietro è considerato come l'anello di una catena, come il tentativo di una reazione religiosa, che vuol privarci di una libertà conquistata e ricondurci in uno stato di tutela

da parte della Chiesa e di limitazione, l'esserci liberati dalle quali noi apprezziamo come un guadagno, come un tesoro. Comunque possano suonare le altre disposizioni della legge che ci minaccia, in questo concordano tutte le previsioni, che i motivi per i quali fino ad ora si può domandare e ottenere il divorzio si vogliono restringere e determinare più severamente, e che, se anche non si vuole sottrarre al tribunale laico e mandare davanti a un tribunale ecclesiastico l'intiero processo di divorzio, si vuole però rafforzare l'influenza dei tribunali ecclesiastici nel tentativo di conciliazione e lasciar pronunziare il giudice soltanto in seconda istanza oppure in quella guisa in cui egli emana la sentenza dopo il verdetto dei giurati; e che finalmente in molti casi in cui finora i tribunali sentenziavano dei divorzi, non accordino più se non delle separazioni di letto e di mensa, e in questo caso sia vietato ad entrambe le parti ogni successivo matrimonio, e là dove il divorzio avviene in causa di un adulterio, il matrimonio col complice debba essere incondizionatamente proibito».

«Ci si potrebbe raccomandare *a priori* la legge come benefica. Ma il fatto che nuove leggi possano promuovere la nostra salvezza e felicità è forse un motivo per crearle? Appunto dalla parte da cui, come diciamo, ci minaccia la nuova legge, si combatte nel modo più risoluto contro simili principii. Là dove non è in gioco l'arbitrio, nuove leggi dovrebbero venire emanate soltanto quando c'è la convinzione della loro necessità, del bisogno universalmente sentito e della completa insostenibilità delle circostanze presenti. E anche

allora, secondo la severa teoria, queste nuove leggi non devono propriamente venire largite, esse devono già vivere nel popolo, nella coscienza generale, nel comune consenso, e il legislatore si limita a sanzionare con la parola e con lo scritto ciò che già vale nel costume e nell'uso. – Ma il còmpito della nuova legge sui divorzi è completamente riformatore: i divorzi erano facili, e devono diventare difficili. Si vuole ostacolarli quanto è possibile. Si vuole rovesciare la pratica ora esistente, che si fonda sulla legge ora esistente. Quindi si vuol fare una legge nuova.»

La legge viene «richiesta per due motivi: per salvare la prosperità della religione e della Chiesa, e per salvare quella morale dello Stato. Si dichiara che entrambe sono attaccate.»

Di qui in avanti ci si conceda di citare ancora soltanto alcuni singoli passi nell'interesse del lettore, per non entrare nell'organismo del piccolo libro in modo da saccheggiarlo e da recargli pregiudizio.

«Gli accusatori chiamano la situazione presente immorale, e dicono che non la si può tollerare più a lungo; essa è un giocare leggermente col vincolo più santo, un trafficare col Sacramento, una banca di cambio in cui leggi e tribunali facilitano il commercio di beni inalienabili. Ma le cose stanno così? No!»

«Si ascoltino le lamentele di coloro che ebbero respinte dai tribunali le loro richieste di divorzio. Queste lamentele potrebbero formare un concerto spaventevole, angoscioso. Quella povera donna deve tornare tremando, coi suoi figli

affamati, al dissoluto marito che soddisfa le sue voglie sugli acerbi frutti della carne di lei e la tormenta con scoppii di ebbro furore; che già nella sala del tribunale le mostra di nascosto il pugno chiuso e le fa cenno con diabolico ghigno che d'ora in poi sarà trattata ancor peggio e dovrà espiare la querela presentata. Quella donna non potè offrire la valida prova delle sevizie sofferte; oppure le conseguenze non furono di forma abbastanza convincente per giustificare, secondo le parole della legge, il divorzio fra «gente di questa classe». Quel disgraziato marito deve di nuovo trascinarsi a casa dalla sala del tribunale la sua insolente moglie, l'incubo e il vampiro della sua vita; alla sua casa donde pace e tranquillità sono fuggite per sempre; perchè essa fu troppo furba, ed egli troppo focoso nel suo buon diritto. Questi casi non sono eccezioni, ma la maggioranza preponderante nelle basse classi sociali. – Quanto facilmente andarono a nozze, altrettanto difficilmente possono uscire dal matrimonio, perchè esse, lasciando al sentimento e alla passione il loro diritto, urtano contro la forma della legge e non comprendono che la legge non vuol cedere là dove è così chiaro il diritto naturale. Le classi superiori trovano la via d'uscita; con calma e accortezza sanno serpeggiare intorno alle forme della legge. La legge è diventata vecchia e rigida, non si è mossa e sviluppata insieme con la mobilissima vita, e i suoi ministri servendo rigorosamente il tempio, non devono che troppo spesso lasciar entrare gli indegni, e mandar via col cuore gonfio coloro che avrebbero bisogno di liberazione. Non è vero, che legge e giudici agevolino il divorzio.»

«Si devono immischiare nella cosa gli ecclesiastici? Poveri ecclesiastici! Per promuovere il sentimento religioso? Voi lo sveglierete così poco come col comandamento di celebrare rigorosamente la domenica. Coloro che ebbero respinta la loro richiesta, adesso inveiscono contro il giudice, allora inveiranno contro gli ecclesiastici. Se volete conservare e aumentare la deferenza verso gli ecclesiastici, non immischiateli in questo giuoco. È passato il tempo in cui essi facevano da giudici; la scomunica e l'interdetto nelle loro mani non agiscono più.»

«Ciò che la legge deve proporsi come proprio fine, esiste già, cioè attaccamento e fedeltà, morali rapporti famigliari, orrore religioso di fronte alla rottura di tali rapporti.»

«Nel Medio Evo furono scissi più matrimonii (s'intende, fra persone d'alto grado, che potevano pagare a Roma) col pretesto di parentela troppo stretta fra gli sposi (mentre spesso era così lontana che noi avremmo vergogna di accampare pretesa in tali casi a rapporti di parentela) di quanti i nostri tribunali sciolgano per mutuo consenso. E ciò avviene ancora oggi. Gli esempi sono odiosi.»

«Ogni cosa colpisce i poveri nel modo più duro, è resa loro più difficile, essi devono pagare tutto più caro, fino alla morte. È così, e nessuna legislazione cambia questo stato di cose, nessun Parlamento e nessun re. Tutte le epoche si sforzarono invano di migliorare la sorte di quelli; nè i giubilei istituiti dagli ebrei, nè le leggi agrarie, nè i giacobini ci riuscirono, e nessun secolo riuscirà a trovare leggi per i poveri, in forza delle quali il ricco non guadagni più facilmente e

non compri più a buon mercato che il povero. E anche una legge, quella sul divorzio, che deriva la sua origine dai comandamenti di Cristo (il quale predicò che il regno dei cieli è serbato ai poveri), anche questa legge deve a preferenza gravare i poveri!»

«Due correnti si incontrano al tempo nostro. Alla irresistibile corrente dell'intelligenza che spinge in avanti, e rompe tutte le barriere, sommerge tutte le tradizioni, getta da parte come illusione ciò che per noi era venerabile e sacro, si oppone una corrente religiosa retrograda. La lotta fra le due correnti è ancora molto lontana dalla decisione; e non lo sarà per mezzo di violenze esteriori. Chi ricorre alla violenza, riconosce davanti all'avversario la sua propria debolezza, la mancanza di fiducia nella propria causa. La vecchia fede, la vecchia morale, si sentono già così deboli da dover dire supplicando alle leggi: salvateci! Evidentemente, il prestigio non le salva più. Voi credete far meglio rammendando e rabberciando il passato tramontato, giocando con le vecchie forme, risuscitando vecchie leggi. Invano: il mondo si piega ancora soltanto davanti allo spirito.»

In questo estratto si sorpassa appositamente sulla appropriata decisione di questo problema.

XVI.

Numero 164. 13 giugno 1842.

Le Semeur, giornale parigino per gli interessi religiosi, politici, filosofici e letterari, nel suo numero del 4 maggio dà una relazione fedele dell'affare Bruno Bauer, e all'assicurazione data dalla Facoltà di Bonn di non voler pregiudicare la libertà delle ricerche filologiche, critiche e storiche nella teologia, fa seguire il seguente giudizio: «Nonostante tutte queste proteste non si può misconoscere che, dovunque sia il punto in cui si tira genericamente un confine, la scienza non ha più libero il suo corso. Le si fissa in precedenza il suo cammino; quindi è naturale che anche i suoi risultati più liberamente ottenuti sveglino la diffidenza. Questo affare Bauer condurrà, non ne dubitiamo, a molto vivaci discussioni nei giornali tedeschi. Si conosce un solo esempio di una simile destituzione, quello del famoso filosofo Cristiano Wolff nell'anno 1723.»

XVII.

Numero 171. 20 giugno 1842.

È necessario comunicare un fatto accaduto nell'Università di Copenhagen, del quale, come di un «eloquente segno del tempo», dà notizia la *Gazzetta letteraria* di Jena.

Bröchner, studente di teologia, giovane di 21 anni, chiede di fare l'esame ufficiale di teologia, e nella sua petizione si dichiara (senza che tale dichiarazione fosse necessaria) per un seguace di Strauss. La facoltà teologica, che dà questo esame alla presenza di censori ecclesiastici, dopo che Bröchner, a successiva domanda, ebbe affermato che egli non cercava un ufficio ecclesiastico, al quale del resto non si può nemmeno accedere immediatamente per mezzo dell'esame, ma «voleva dedicarsi esclusivamente alle scienze, onde perfezionarsi per esercitare un'attività accademica, in cui non è presa in considerazione la convinzione religiosa», rispose come segue:

«Poichè, con la fondazione di una facoltà teologica si deve considerare come inammissibile nella Chiesa e nello Stato, il fare l'istituito esame ufficiale di teologia con studenti che dichiarino alla Facoltà di essere stati allontanati dalla fede cristiana dalle loro convinzioni, e di non poter accogliere senza mancare altamente di coscienza, data la loro convinzione, un ufficio ecclesiastico; la Facoltà si vede posta nella dolorosa necessità, dalla tesi da voi Bröchner presentata e dalle successive vostre dichiarazioni, di negarvi l'accesso richiesto al prossimo esame.»

Bröchner ricorse contro questa decisione alla regia direzione dell'Università, (dopo di aver espressamente fornito una rinunzia ad un ufficio ecclesiastico e domandato soltanto che gli fosse aperta la carriera accademica). Perciò domandò una decisione legale per casi futuri del medesimo genere. La direzione rispose semplicemente: «che essa era pienamente d'accordo con la Facoltà e non era il caso di prendere in ulteriore considerazione la proposta presentata.»

XVIII.

Numero 184. 3 luglio 1842.

Quando io, nell'opuscolo del consigliere di Stato Hoffmann, «Sulla questione degli ebrei», lessi il passo seguente: «All'ebreo nella sua posizione attuale le prescrizioni e gli usi della sua confessione religiosa rendono difficile compiere lavori manuali in comunione coi cristiani. I cristiani di ogni setta religiosa celebrano in comune le domeniche e il maggior numero delle feste della Chiesa. Gli ebrei, essendo minoranza, non possono affacciare nessuna pretesa ad ottenere un permesso di disturbare, con l'esercizio pubblico dei loro affari, le feste dei cristiani in questi giorni domenicali e festivi, i quali, presi insieme, formano quasi una sesta parte dell'anno», – mi prese un accesso di esagerato spirito cristiano di equità. Che cosa mai, io pensai, ha a che fare qui la «minoranza»? Se i cristiani possono esigere che le loro feste non vengano disturbate dall'esercizio di affari, perchè non possono esigerlo anche gli ebrei? Se Dio non ha piacere che una devozione cristiana venga interrotta dal fracasso, egli sarà anche poco amico di quei cristiani che disturbano con strepiti di martelli e di ascie una devozione ebraica. Quale distinzione è questa? Se Dio stesso esige riposo per i devoti, tutti devono riposare tanto il sabato quanto la domenica, questo è un privilegio del tutto esclusivo, e ognuno intende quanto ciò sia giusto ed equo. L'autore dell'opuscolo «Per il problema ebraico» però lo intende, e con lui lo intendono, ne sono certo, milioni di buoni cristiani, che non trovano

mal fatto che il giusto e l'equità vengano pesati col criterio della «minoranza». Costoro trovano perfettamente regolare il tenere proprio di sabato i loro rumorosi mercati e fare un pandemonio spazzando e ripulendo le loro immondizie della settimana in prossimità delle botteghe, case e sinagoghe degli ebrei in preghiera, pandemonio che viene loro contraccambiato il giorno dopo dagli ebrei con la chiusura delle botteghe ebraiche e la sospensione di ogni ebraico commercio. Quando l'ebreo prega, il cristiano traffica e fa pulizia, e quando il cristiano prega, l'ebreo deve stare in ozio.

Simili curiosi grilli mi passavano per la testa leggendo quel passo di Hoffmann. Ma quando ebbi ricuperata la mia coscienza cristiana e il mio elevato sentire, risi sulla mia puerile bonarietà. È passato l'accesso di umana debolezza.

XIX.

Numero 193. 12 luglio 1842.

IL PATRIOTTA.

Berlino, 3 luglio.

Quando il sole ha per lungo tempo inaridito il suolo, questo, avido d'acqua, si screpola in mille luoghi. Il sole della tutela ha finito per renderci così secchi che noi, assetati delle goccie di nettare di una libera emancipazione, cominciamo a scoppiare in tutti i punti. Per vero si tenta ancora sovente di gettare sulle nostre fessure il cemento dell'arbitrio, per nasconderle; ma a che servirà in ultimo tutto il cemento, se gli scoppii non prendono fine? Però questa nostra metafora non durerà così a lungo come la siccità. Noi propriamente volevamo soltanto annunziare che qui in Berlino si è ora pubblicato il primo quaderno d'una Rivista mensile «*Il Patriotta*, problemi interni, di L. Buhl.», il quale ci rende testimoni di un fenomeno attualmente non troppo raro in Russia, cioè del fenomeno di un figlio della scienza che, appena generato da questa madre (se in sette o nove mesi, rimane indeciso) leva il suo primo grido nel mondo della politica. Egli in tal modo si rende cittadino di questo mondo e non può più tornare nel corpo materno. La bella madre può di nuovo fiorire, se anche non più in forma femminile e casalinga, nel muscoloso figlio, nella maschile immagine della tenera donna. Certo, frattanto abbiamo davanti a noi sol-

tanto un bambino che strilla, dal quale in avvenire uscirà un uomo. *Il Patriotta* ha ancora un contegno impacciato e si difende genericamente contro l'influsso dell'indiscreto potere secolare; ma col tempo si conquisterà un posto suo proprio, e molte pietre sulle quali non scivola ancora saranno da esso usate come pietre da costruzione. Rallegriamoci un poco frattanto per la creaturina piena di speranze che fa già dei movimenti molto impazienti coi suoi piccoli avambracci e soltanto non sa ancora usare le braccia indipendentemente dal corpo.
Sembra che il piccolo patriotta non sappia ancora esattamente che cosa siano quegli uomini che lo circondano. Egli si esprime molto spesso con suoni ereditati da sua madre, la scienza, quasi giacesse ancora nel tacito grembo e non guardasse punto nelle faccie abbrunite dal tempo che in vita loro ben poco hanno goduto dei fini profumi della filosofia e preferiscono turpemente all'ambra una odorosa pastiglia da ardere. Che cosa possono pensare simili faccie quando brillano loro davanti agli occhi figure come queste: «Necessaria missione della storia; prussianesimo astratto e germanesimo astratto; uno spirito, che è l'agente; particolarità religiosa; particolarità, che la commissione legislativa cercò di fondare; piena felicità del quietismo; identificare sè stesso con lo Stato e i suoi fini; la religione non porta alla coscienza le sue verità nella forma della nozione pura, ecc., ecc.»? Non sono queste «parole di Cassandra»?
Quindi il piccolo bravo patriotta deve in avvenire guardarsi e imparar a conoscere la sua gente; allora si eserciterà certa-

mente anche a battere con la clava dei fatti e a non contare i colpi. Meglio di tutte (il primo quaderno consta di quattro sezioni) gli è riuscita la sua prima parte: «Il vecchio prussianesimo». Per la seconda, «La scuola popolare come istituto statale» gli ha giovato un animoso aiuto che all'ora giusta gli recò un uomo del popolo; la terza, «Caricature religiose», farebbe pur sempre onore a un figlio della scienza; ma nella quarta, almeno una mezza pagina (41) è vana chiacchiera.

Fra quattro settimane la creaturina sarà di un mese più vecchia. Sentirete allora come canterà in modo del tutto diverso e si pianterà fieramente di fianco e di fronte al pubblico.

XX.

Numero 207. 26 luglio 1842.

GERMANIA.

Berlino, 22 luglio.

Secondo assicurazioni molto degne di fede e ripetute, dobbiamo aspettarci per la fine dell'anno una legge sulla stampa con la quale a tutti coloro che posseggono un grado accademico verrà assicurata la libertà di stampa sotto riserva di severissime misure repressive, in forza delle quali non i giurati ma i regi tribunali giudicheranno su ciò che costituisce colpa; mentre gli altri sono autorizzati a scegliersi come censore un qualsiasi funzionario governativo o professore, e quindi vengono liberati da ogni responsabilità. I primi dovranno sempre fare il loro nome, agli altri è permesso conservare l'anonimo. Ma come mai in un'epoca di istruzione generale colui che possiede un grado accademico può avere il privilegio della libertà di stampa? Gli Stati della Prussia orientale rinunziarono convenientemente alla pretesa di conservare i loro privilegi; avranno i laureati minore spirito di corpo? Secondo quella legge i professori e gli accademici, certi funzionari e coloro che hanno un grado formerebbero tutti insieme la «Lega dei liberi»; il resto del popolo formerebbe la «gran massa» tenuta in tutela dai «liberi». Il magistrato di Königsberg ha rifiutato di occupare con dei pietisti i posti resi vacanti dall'allontanamento dei predicatori Ebel e Distel. Questa cosa seppe un predicatore di «Nassan Gar-

ten», sobborgo di Königsberg, rappresentare ai suoi fedeli in modo che costoro vi ravvisarono un torto fatto a lui. Quindi le erbivendole, da cui quella contrada è principalmente abitata, andarono in processione dal nuovo Alto Presidente, signor Bötticher, e gli esposero come il loro signor predicatore avesse loro detto che non si voleva lasciarlo predicare, lui così pio, e come esse fossero ora venute a riferir ciò al signor Alto Presidente e a pregarlo di prendersi a cuore la salute della Chiesa. Fu questo senza dubbio un singolare saluto popolare che il nuovo capo sperimentò, e non può averlo ricevuto e respinto senza qualche imbarazzo.

Sono stati da poco pubblicati a Königsberg due poemi, ciascuno in un quaderno a parte, cioè: «Voci da Sionne» e «Campane e cannoni della Germania orientale», entrambi appartenenti alla tendenza liberale che colà regna. Specialmente il secondo è energico in alto grado. I «Canti del presente», che pure ci giungono in questi giorni di colà, ecciteranno qualche sensazione.

XXI.

Numero 207. Supplemento 26 luglio 1842.

SCHIZZI KOENIGSBERGHESI

di Carlo Rosenkranz.

Il libro è ora comparso, dopo che già l'aspettazione era stata in molte guise tesa. Soddisfa esso l'aspettazione? Credo di sì! Si possono essere nutrite le speranze poste sul libro in due maniere, cioè o, ed è questo l'essenziale, di ricevere una riuscita immagine della Königsberg moderna e a noi così cara, o di vedere Rosenkranz approfondire molti interessanti problemi del giorno. Per quanto anzitutto riguarda il primo punto, mi trovai in larga misura soddisfatto, ma devo aggiungere che io ho vissuto poco tempo in Königsberg e molti anni sono già passati dal mio soggiorno colà, troppi perchè io possa dettagliatamente seguire con una critica l'autore, specialmente nei particolari. Ma per quanto sta in me, io devo in generale consentire pienamente con l'autore, e non dubito che anche per coloro che non hanno mai visto Königsberg risulterà da questi schizzi una visione sorprendentemente chiara. Ma si deve leggere tutto il libro e non scegliere soltanto questo o quello schizzo. Se si cercasse uno o un altro effetto particolarmente impressionante, sarebbe facile trovarne molti da comunicare al pubblico; frattanto mi pare opportuno togliere soltanto dalla descrizione caratteristica generale di Königsberg alcune cose, per mezzo del-

le quali in molti si annodi a quella città un determinato pensiero. Dice Rosenkranz: «Mi pare che il tratto essenziale di Königsberg si trovi in una universalità dominata dalla più sobria intelligenza. L'universalità raccoglie in quella quasi tutti gli importanti elementi della cultura, ma, in causa dell'isolamento della città, li raccoglie particolarmente abbreviati. Nulla vi manca. Ogni professione, ogni arte, ogni scienza, ogni forma di vita, ogni tendenza politica o ecclesiastica vi ha i suoi rappresentanti. Ma spesso un elemento è proprio soltanto rappresentato: esso non mette profonde radici, esiste soltanto per farsi ricordare. E più che una possibilità, esiste come una realtà. Un umorista potrebbe prendere occasione da ciò per definire Königsberg come la città in cui tutto esiste nello stato del «press'a poco, ecc.». «Nulladimeno è molto importante che Königsberg possegga una simile molteplicità di elementi culturali. Con ciò essa dimostra la sua disposizione al progresso. Essa non esclude nulla da sè *a priori*, ma va incontro con cordialità anche alle cose più eterogenee. Ma nella sua universalità è pure una inesorabile giudiziosità. La chiarezza delle idee, la limpidezza dei giudizi è per i königsberghesi uno dei primi requisiti, ecc.». «Questa giudiziosità, congiunta con quella universalità, è la base di una rara esattezza di giudizio. L'intelligenza da sola condurrebbe a un estremo rigorismo prosastico; essa ripudierebbe tutto ciò che non potesse subito comprendere. Ma la molteplicità degli interessi che si agitano in Königsberg impedisce una simile desolazione. Per le cose a cui uno non basta con la propria intelligenza, si trova

un altro che lo aiuta: costui sa spiegare l'oggetto e metterlo in valore per l'intelligenza. Quindi si può spesso osservare come, in date occasioni di pronunziare un giudizio, esistano dapprima due partiti opposti, uno che respinge e uno che ammette. Ma la dialettica delle loro dispute provoca presto un giudizio, in cui la violenza del biasimo è mitigata per mezzo di un migliore apprezzamento, e l'esagerato favore verso l'oggetto è attenuato dalla scoperta di reali debolezze dell'oggetto stesso. Allora, questo giudizio acquisito come risultato delle discussioni viene di solito accolto nella tradizione comune. Certamente il processo ora descritto è quello che si presenta dappertutto nel mondo: ma in Königsberg esso è per così dire organizzato. Anche là dove non lo si aspetterebbe si fa sentire in Königsberg una opposizione».
Tanto basti circa la prima aspettazione, la quale, io penso, non si vedrà delusa. Anche una carta con illustrazione è aggiunta al libro per aiutare a intenderlo. Eziandio la seconda promessa di «toccare i problemi generali del nostro tempo» fu tenuta dall'autore, il quale ha diffuso una luce illuminante su molti di quei problemi con stile molto brillante. E ora necessariamente viene in esame l'autore stesso, perchè tutto il suo giudizio dipende dal suo punto di vista, e il mondo non vede lui diversamente da come egli stesso vede il mondo. Se noi troviamo pur sempre Rosenkranz così amabile come una volta, così chiaro, aperto, franco, grazioso e delicato, tuttavia non dobbiamo tacere che egli sembra rappresentare nella sua propria persona lo spirito del tempo, come egli stesso crede di significarlo con la sola parola «eclettici-

smo». In molti luoghi egli tratta di questo confluire del particolare nella corrente del generale, e certo non vedrà un biasimo nel fatto che lo si chiami un figlio del suo tempo, cioè dell'eclettícismo. Ma si può anche restare indietro nel finire del tempo e si diventa allora un abitante delle acque interne senza nuotare nei flutti dell'oceano. Dove fiume e mare si confondono, si guarda nella lontananza, si osservano placidamente e con interesse i cangianti aspetti del mare e ci si tiene alla nostra casa. È ben vero che i nostri giorni hanno ancora un aspetto molto eclettico, ma non sono più eclettici. Si è formata in essi una fessura, come di notte scoppia la crosta di ghiaccio dell'Haff, e molti distratti viandanti che non se ne accorgono vi cascano dentro nel crepuscolo del mattino, perchè non hanno nulla sentito del tuono che scrosciò nella notte e si illudono che se ci fosse una fessura essi ne saprebbero qualcosa poichè ancora poco tempo prima hanno percorso in su e in giù senza danno la medesima strada. Il nostro tempo non è più eclettico e privo di partiti; ma migliaia di persone sono ancora e vogliono restare eclettiche. O bella imparzialità, chi potesse godere la sua idillica pace! Ma io non lo posso, non posso godere la pienezza delle tue gioie, la tua felicissima universalità, la tua pace, la tua innocenza! Fin quando la natura del nostro tempo fu eclettica, Rosenkranz valse incontestabilmente come uno dei suoi campioni; ma da quando ne è rimasta eclettica soltanto la fallace speranza, egli dovrebbe marciare più svelto di quanto faccia per evitare di diventare un ritardatario.

I due volumi di cui parlo, forniscono molta materia per di-
mostrare questo pericolo di restare indietro.

Il lettore, che sente in cuor suo che l'ecletticismo è tramon-
tato, urterà da sè in quella materia; dal canto mio io voglio
precisamente mettere in rilievo un passo molto poco appa-
riscente, onde resti aperta a giudici benevoli la via d'un'a-
morevole scusa.

Volume I, pag. 286: «Quando io guardo la figura del giudeo
che grida al governatore: «Crocifiggilo, crocifiggilo!, il suo
sangue sia su di noi e sui nostri figli!» ed esco dalla chiesa o
vengo dal guardare la statua della cappella per incontrare
nella strada la medesima fisonomia, già allora un più saldo
cristianesimo interviene a ricordarmi che Cristo perdonò ai
giudei, e dovette perdonare, poichè essi non sapevano quel
che si facessero. Il volgo crede di mostrarsi cristiano quando
ancora adesso non perdona ai giudei ciò che essi fecero una
volta».

Si deve dunque essere un cristiano, e precisamente «un fer-
mo cristiano», per non odiare gli ebrei? È esattissimo che la
religione cristiana ha accolto in sè l'amore dei nemici come
una tesi etica e con ciò è alquanto superiore alle altre religio-
ni; ma questo vantaggio sulle altre religioni non può essere
considerato come un privilegio davanti alla umanità e quin-
di servire ad attribuire l'amore dei nemici al cristianesimo
come cosa sua propria. Esso è interamente alcunchè di uma-
no, e non soltanto non c'è bisogno di essere un «più saldo
cristiano», ma nemmeno un cristiano, per amare i propri
nemici. Davide amava Saulle, Socrate il suo popolo che con-

dannò lui al veleno come il popolo ebreo crocifisse Cristo, e il selvaggio canadese di Senone amava un cristiano. E ci vuole un «più saldo cristiano» soltanto per non serbar rancore a un nemico irresponsabile, quali Cristo stesso ritenne i giudei («Perdona loro, perchè non sanno quel che si fanno!») e ai loro tardi nepoti? Così si strappa dal suo terreno ciò che è semplicemente umano, per trapiantarlo nel cielo cristiano, e così, conseguentemente, si giunge ad uno Stato cristiano e anche ad una filosofia cristiana. Al contrario, è appunto la «cristianità del volgo» quella che lo spinge a odiare gli ebrei. Quando un cristiano guarda nella faccia di un greco moderno, non gli viene in mente di odiarlo come un discendente di coloro che odiarono Socrate; ma vedendo un ebreo si ricorda dell'uccisione di Cristo. Perchè è un cristiano, il suo primo sentimento è quello di odiare gli ebrei. Ma se lascia manifestarsi in lui l'umanità e se avverte l'inumanità dell'odio, può certamente fondarsi in ciò sul cristianesimo, ma soltanto perchè il cristianesimo ha accolto in sè dall'umanità l'amore dei nemici e anche lo ha tolto a prestito da quella. Quindi sarà vero che per non soggiacere alla tentazione di odiare gli ebrei per il misfatto dei loro avi, taluno debba essere un «più saldo cristiano», cioè debba ricordarsi della legge cristiana dell'amor dei nemici, passata dall'umanità nella religione; ma è anche vero che, per non lasciarsi mai pigliare da tale tentazione, non c'è bisogno di essere altro che un vero uomo. Anche i «veri cristiani» hanno soggiaciuto a questa tentazione, come mostra il Medio Evo, e le soggiacciono ancora, come mostra lo «Stato cri-

stiano»; un uomo libero, compenetrato di nobili sentimenti, strozza già nella culla questo serpente per mezzo della forza dell'umanità. E così avviene in altri innumerevoli casi, che il cristianesimo ci conduca in tentazione e poi ci salvi soltanto mediante un concetto tolto a prestito all'umanità e conciato in legge religiosa.
Io scelsi questo passo, in sè poco importante, anche per questo che si riconosce il leone dall'unghia e perchè quel passo contiene un sufficiente accenno del fatto che Rosenkranz non osserva il mondo con purità e serenità dall'alto dell'umanità, sebbene egli sia certamente, nel senso comune della parola, uno degli uomini più umani e liberali. L'umanità guida lui, come innumerevoli altri, in tutte le sue vie, ma essa non si è personificata in lui, non è l'idea che fece di sè il proprio mondo, non è la sua unica coscienza di sè stesso, il suo pieno Io, e quindi non ha altra energia che questa, di tenere lui in suo dominio. Ma il dominato non può far sì che non abbia egli medesimo talvolta i suoi proprii capricci dietro le spalle del padrone: il padrone in fin dei conti non è la persona del dominato, e il servitore dell'umanità resta per suo conto un cristiano. Nella vita, la sua volontà è determinata dal padrone, dall'umanità, ma nella sua cameretta egli determina sè stesso ed è un cristiano. Inoltre non lascierà mancare i tentativi di convertire il padrone alla sua propria fede. Con la sua bella fede, che tutto debba servire alla glorificazione del cristianesimo, Rosenkranz mi ricordò vivamente la credulità di Marheineke, il quale «non ha scrupolo di sostenere che se si esamina il nòcciolo del libro di Bruno

Bauer (i Sinottici), si trova che esso mette capo alla glorificazione del cristianesimo», così come (poichè sto biasimandolo, aggiungo anche questo) coi trastulli della sua simbolica (per esempio nell'articolo: «La casa di Kant») ha risvegliato in me il ricordo di Göschel.

Ma accanto a tutto questo, quante cose splendide offre il libro! Non lasciatevi disturbare dalla mia critica il grande godimento che si trova nella lettura di quello, ma prendetela soltanto come un ingrediente di mandorle amare che rende il tutto tanto più saporoso. Tale è il compito del critico: egli ritiene di non fare il suo dovere se non attacca alquanto l'autore e non gli muove censure. In compenso deve seguire qui ancora per il benevolo lettore un paio di citazioni tolte dal libro, perchè esse saranno le benvenute in una gazzetta.

Vol. I, pag. 288: «È interessante a vedersi in quale angustia si trovino in mezzo a riguardo agli ebrei i cristiani signori feudatari. Poichè essi credono nella Bibbia del vecchio Testamento tanto fervidamente quanto a quella del nuovo Testamento, devono tenere in altissimo concetto il popolo ebreo. Anzi, quando vogliono dimostrare una verità di fede, essi citano senza alcuna critica i Salmi e le lettere di San Paolo, Genesi e Atti degli Apostoli frammisti insieme. Tutto ciò è per loro parola di Dio, tutto è rivelazione, tutto è inspirato; non importa loro nulla della concordanza fra quelle opere. Quindi parlano anche continuamente del popolo di Dio, dalla cui stirpe reale è uscito Gesù, parentela principesca che, sia detto di passaggio, dovevano notare proprio coloro che sono abbastanza antistorici per ravvisare in

Cristo una natura assolutamente democratica. Essi confessano a sè medesimi che, se avessero davanti a sè certe belle teste di ebrei con alta fronte, occhi espressivi, naso nobile, labbra fini eppure forti, e barba scura, troverebbero in quelle una grande somiglianza con Gesù. Ma tuttavia non vogliono saperne di ebrei. L'ebreo per loro è come mercante troppo poco pulito, troppo avido di guadagno, troppo ridicolo nei suoi modi. Come agiato commerciante, che frequenta i mercati, che possiede la sua bottega, riesce loro bensì sopportabile, ma soltanto quando sono forzati a incontrarlo, per comprare o vendere, o nella corriera postale. Egli puzza ancora troppo fortemente di aglio ed è ancora troppo strettamente legato al suo vecchio Testamento. Come banchiere, che si affretta alla Borsa vestito alla moda più recente con magnifici cavalli puro sangue, e la casa è un modello di eleganza, che ogni giorno «riceve in casa sua» e tiene dell'ottimo Champagne, la cui libreria fa brillare le opere di Schiller e di Goethe, di Byron e di Scott, di Victor Hugo e di Balzac in rilegature inglesi, la cui figlia canta con accompagnamento di un piano viennese le ultime arie d'opera degli *Ugonotti* di Meyerbeer; come banchiere che ha ricevuto in dono da un monarca cristiano l'ordine del Redentore, che è una sorta di diplomatico, una potenza politica; come banchiere l'ebreo indispettisce l'aristocratico in causa della sua ricchezza, del suo lusso, della sua coltura e della sua influenza. E così anche questo genere di ebrei non gli garba. Forse l'aristocratico non può talvolta far a meno dell'ebreo come medico scienziato e illuminato, ma egli odia

in lui la scienza, lo accusa di essersi troppo snazionalizzato. Come scrittore poi, per esempio, nel caso di Riesser, l'ebreo è per lui completamente un errore. E non ha che ingiurie per l'ebreo che scrive articoli di giornale o redige un giornale. In questo caso il suo termine tecnico è: ebreo».

Vol. I, pag. 320: «Fra prussiani (della provincia) e svevi esiste una profonda concordanza. Nella diagonale della vita tedesca che va dal sud-ovest al nord-est si formano i poli che stanno fra loro in segreta azione reciproca, come può dimostrare la storia della letteratura. Come, tempo fa, Kant fece scendere in lizza contro di sè i teologi di Tubinga, Storr e Flatt, finchè in Strauss il razionalismo riportò vittoria sul soprannaturalismo, così Strauss riesce a sua volta proprio qui meglio che altrove. Con meraviglia io ho verificato nella cerchia della mia limitata esperienza che dei prussiani benestanti lessero Strauss pagina per pagina di seguito durante tutto un inverno, lo discussero, e perfino si scambiarono corrispondenze epistolari in merito alle loro differenti vedute.[2] Presso di noi gli ecclesiastici (io non posso credere diversamente) per ragioni molto caritatevoli insorsero spesso in modo terroristico contro le dottrine di Strauss. Ciò agirà qua e là, durante qualche tempo, ma non a lungo, perchè la libertà delle ricerche è inseparabile dal protestantesimo. Se gli Straussiani volessero costituirsi come una confessione, cosa che del resto nessun fatto rende ammissibile, nessuna potenza della terra potrebbe loro impedirlo. Essi sarebbero

2 «Qui si deve notare, che molti proprietari di terre in quelle regioni, subito dopo che fu annunziata la «Lega dei liberi», si dichiararono pronti a diventarne membri».

pronti a soffrire per fanatismo, e quindi con gioia, tanto quanto qualsiasi altra setta. La *Gazzetta ecclesiastica* di Hengstenberg ha spesso trattato questo punto come se dubitasse che presso gli Straussiani esistesse il coraggio di far getto per le loro convenzioni dei beni terreni e degli onori terreni. Essa sbaglia. Per molte cose meno importanti gli uomini andarono fermamente alla morte, ma sempre con leonino ardore, quando si trattò di aprire la via col loro sangue ad una nuova fede. La palma del martirio è la più dolce. Come ancora recentemente i predicatori dei vecchi luterani, separati dai loro cari, privati delle loro cariche, sofferenti nel carcere, acquistarono sempre maggior coraggio, così avverrebbe anche presso i partigiani di Strauss».

Vol. II, pag. 65: «Qualche cosa di più profondo deve trovarsi alla base dell'impetuosa aspirazione a impadronirci tosto della scena francese contemporanea. Dev'essere una simpatia delle due nazioni, che opera questo fascino, e questa simpatia deve d'altronde esercitarsi per mezzo dell'oggetto che tedeschi e francesi cercano di opporsi a vicenda ma in pari tempo di conciliare. Il tempo dell'odio è passato per entrambi i popoli. Essi per vero si dicono spesso molto energicamente, che sono molto indipendenti l'uno dall'altro e che, per conservare la propria indipendenza, sono pronti a battersi a morte con tutti i letali strumenti dell'arte militare moderna. Recentemente, il signor Becker ha cantato ai tedeschi, e il signor Alfredo De Musset ai francesi, questo orgoglio della nazionalità. Ma molto più che in guerra essi sono associati in pace, e noi abbiamo visto il meraviglioso

spettacolo di un esercito di 600.000 uomini che pareva ardere della gloria d'ammazzare e dopo pochi mesi ritornò alle più pacifiche disposizioni, e che torbidi, i quali secondo ogni umano giudizio dovevano finire in uno scoppio di guerra, poterono venire sedati tranquillamente. Il tedesco trova nel francese tutto ciò che gli manca, forbitezza esteriore, socievole versatilità, imparzialità personale, congiunta con un grande sentimento di solidità della coltura, l'umanità della coscienza, l'universalità della vita e delle aspirazioni, la maturità dell'agire. Ma appunto perchè il tedesco è il più universale, e nessuna tenebra nazionalista lo ostacola, egli è il più affaccendato ad appropriarsi l'elemento francese».

Vol. II, pag. 100. «Dai tempi più antichi il Germano è appassionatamente dedito al bere. La Germania è il paese in cui regnano vino, birra e acquavite. Il tedesco beve tutto. E per mezzo delle colonie ha trapiantato lontano questo vizio. Ma l'inclinazione al bere scaturisce presso di lui da cause del tutto diverse da quelle che operano presso popoli i quali trovano ancora la massima delizia nella vegetazione della coscienza, nella mezza coscienza. Presso il tedesco è la petulanza del sentimento di sè, che si misura col bere come con un nemico che non può fargli nessun torto. È la libertà della coscienza personale, audace sino alla febbre, che prova un orribile piacere a misurarsi con la Natura, a guardare fin dove egli la possa domare».

«Il Germano ha, per così dire, un superfluo di forza in sè, alla quale egli resiste per mezzo di un eccesso di misura. Il romano, come l'arabo, non sa nulla di questo strano impul-

so. Senza lotta egli è misurato verso le tentazioni, perchè per lui è necessario vivere in equilibrio con sè stesso e col mondo. Ma il Germano ha in sè tanto maggiormente un impulso verso uno stato che possa strappare lui a lui stesso, quanto più egli è nel suo intimo cosciente di sè e quindi è anche *a priori* inclinato a giocare col mondo. Non la momentanea soppressione di sè stesso a cui mettono capo il Finlandese e lo Slavo quando bevono, non il prurito sensuale come tale, ma la volontà di dominare lo spirito è quella che alletta i Germani a bere bicchiere su bicchiere. Giace nel suo smodato bere un disprezzo della natura come forza. Il bere soltanto per ubbriacarsi, soltanto per potersi addormentare privo di coscienza, per godere la felicità dell'annientamento, non gli procurerebbe nessun piacere, ma la bevanda, come una forza contro cui egli si leva liberamente, accogliendola immediatamente in sè, confondendola col proprio sangue, ha per lui un prodigioso fascino. Si trova in lui la medesima temerarietà con cui il re del mare, Regnar Lodbroki, quando nella torre i serpenti lo rodevano, cantava le sue imprese col ritornello: «io morrò ridendo». Senza questa diabolica profondità della tentazione si potrebbe a mala pena spiegare la gioia con cui il Germano beve. Il poter bere molto è diventato presso di lui una specie di punto d'onore».

Mi permetto di aggiungere a questo una nota che alcuni anni fa io feci alla «Germania» di Tacito, cap. 24, e che voglio dare senza alcuna correzione come parallelo: «La passione del gioco nei Germani li spinse a sacrificare perfino la

libertà e la vita. È questa la più forte astrazione a cui può giungere l'uomo che sacrifica quanto gli è proprio. Ciò che di sostanziale rimane in questa rinunzia ai più alti beni personali è la fedeltà nel contratto, la parola che impegna. Qui il Germano, dopo che si è raschiato via tutto quello che in lui vi è di accidentale, (e a ciò appartiene anche tutto quanto si può perdere con la libertà), appare puro nella sua natura. Soltanto rimane il puro, indistruttibile lui stesso, qui nella forma della fedeltà o del rispetto della parola data, dopo che fu fatto getto della moglie e dei figli, della libertà, e persino della vita. Il Germano mette alla prova coraggiosamente sè stesso, la sua inviolabilità, onde potere così resistere a qualsiasi prova. Questa passione di mettere ogni cosa in gioco, di guadagnare o perdere il tutto giocando a guadagnare o a perdere, era estremamente violenta, era il vizio del gioco, un vizio di rappresentare anche nella sua più alta negatività ciò, che d'altronde aveva un valore alacremente positivo. Nella gioia della lotta e della guerra mettevano come posta in gioco i medesimi beni e ciò spesso senz'altro motivo che l'avventuroso desiderio di osare tanto.»

Le cose che sono oscure nel passo sopra riferito, diventano abbastanza chiare con la luminosa esposizione di Rosenkranz.

XXII.

Numero 259. 16 settembre 1842.

Dobbiamo molto desiderare che i giornali siano letti da tutti, affinchè quelli imparino sempre meglio a conoscere lo spirito dei tempi, il quale poi è lo spirito loro proprio. Ma non appartiene forse anche allo spirito dei tempi lo spirito della lingua, e devono le gazzette condurre a peccare contro tale spirito? Già abbastanza si ha a soffrire delle confuse locuzioni nel cui groviglio si appiattano le aspre incomprensibili espressioni degli autori; perchè deve ora piombare su di noi anche il più folle furore di costruzioni participiali? E quella costruzione participiale di cui Wallesrode dice che «è diventata così gigantesca che tutti i professori ginnasiali di Germania impallidiscono, e gli allievi dei ginnasii saltano dai banchi scolastici e gridano giubilando: «adesso abbiamo le ferie estive!», quella costruzione era ancora splendida in confronto coi participii che dobbiamo leggere ogni giorno in fogli pubblici. Anche la *Gazzetta del Reno,* che spero vorrà accogliere questo ammonimento, può battersi il petto, affinchè le sue molte sorelle non tralascino per falso pudore di vergognarsi.

Qui, per risparmiare spazio, diamo soltanto un paio di esempi tolti da gazzette tedesche: «L'occasione presentatasi»; «il denunciante che si trovò nella sua carica come governatore della provincia», «le divergenze d'opinione manifestatesi nella discussione»; «lavorare il campo

creato a sè stesso»; «la crescente peste dell'alcoolismo»; «la sventura incorsa».
Ogni buona grammatica tedesca fornisce la ragione per cui non si deve scrivere così. Un errore più leggero consiste nell'usare spesso come aggettivi dei puri participii, per esempio: «il ladro accennato». Si risparmino in una gazzetta queste parole che non hanno rapporto con la politica, e si faccia che in avvenire nessuno abbia bisogno di citarle.

XXIII.

Numero 261. 18 settembre 1842.

BERLINO.

In una gazzetta di qui (poichè non merita di venir nominata, non vogliamo importunare i lettori col suo nome), la caricatura da poco apparsa «il Michele tedesco», la migliore fra le poche caricature tedesche, viene biasimata per il motivo che è turpe schernire noi stessi, il nostro proprio popolo. Così, dice il giornale, non farebbero inglesi e francesi. Se ci si offrono inglesi e francesi come modelli per questo, che non fanno caricature su sè medesimi, perchè non ci si offrirebbero come modelli anche per questo, che non danno motivo a fare caricature di loro? Ma anche prescindendo da questo, noi troviamo sovente presso quei popoli caricature molto taglienti su loro stessi; si ricordi soltanto John Bull! E quindi siano lecite anche al tedesco, il quale può elevarsi nella soddisfazione di sè stesso; perchè: «Chi non sa trattare sè stesso molto bene, non è veramente uno dei migliori!»

XXIV.

Numero 263. 20 settembre 1842.

IL TITOLO DI DOTTORE.

Si diventa a poco a poco stufi di sentire celebrare e lodare ogni cosa possibile, senza principii e alla giornata. È realmente un'ingiuria il sostenere: «La soppressione della compera del titolo di dottore ha piacevolmente sorpreso tutti i galantuomini di Breslavia», come se colui che non si trovò piacevolmente sorpreso non potesse essere un galantuomo di Breslavia.

Ma tale è lo stile spensierato di coloro che s'inebbriano in una gioia tanto più grande, quanto più l'oggetto della loro gioia è una bagattella. E questo predicato sarebbe in realtà il più tenue e il più mite che si possa applicare a quell'editto sui titoli. Chi è promosso dottore, non fa certo nessun esame più difficile di quello che fa chi subisce l'esame di teologia o l'esame per gli alti gradi dell'insegnamento; ma colui guadagna un titolo ben risonante e costui si chiama semplicemente candidato. Ma se quest'ultimo, avendo bisogno di un titolo, o per amore della sua piccola fidanzata o della mogliettina, oppure anche per soddisfare la sua propria vanità, vuol avere il titolo di dottore, egli ha già superato un esame equivalente a quello del candidato al titolo dottorale, e più d'un «galantuomo di Breslavia» non gli farà carico se si limita a comperare semplicemente il titolo. Tutta la questione deriva da questo, che noi siamo dei Micheli tedeschi, i

quali non osano, senza un titolo, mettere piede fuori della porta di casa. E devono «tutti i galantuomini» approvare che si favorisca questo prurito di titoli mediante un editto contro i compratori del titolo? Col lardo si pigliano i topi, questo è ciò che io ravviso in questa facilitazione all'acquisto di titoli, e tutti i nostri signori nobili e tutto il Medio Evo e i nostri ceti della Dieta, e tutte le finzioni sentimentali e menzognere del nostro tempo presente, mi vengono alla mente, a proposito di queste storie di titoli. Ma la cosa ha anche un lato serio, come ci fa l'onore di dirci il corrispondente da Breslavia della «Gazzetta Universale di Lipsia» numero del 2 settembre: quel corrispondente che usò la bella frase dei «galantuomini». Egli scrive: «I dottori che hanno comprato il loro titolo (diciamolo tra parentesi, tutti i dottori hanno comprato il loro titolo), esercitano in Germania un diritto ingiusto di fronte ai non-dottori». Ciò che segue è troppo importante perchè non lo si debba offrire ai lettori; con questo, se lo si considera giustamente, si getta uno sguardo nel fondo del cuore di tutta la nostra vita statale. «Anzitutto i dottori, essendo annoverati fra gli Esenti, godono di una giurisdizione più elevata; inoltre in certi casi, per esempio in caso di ingiurie, e simili, lo Stato conduce il processo per loro conto; essi si limitano a denunziare, e l'ulteriore forma di giudizio è l'inchiesta fiscale, mentre processi di quel genere per tutti i non esenti vengono svolti per la via del comune procedimento civile. Quindi, ad esempio, il borghese ingiuriatore, nelle cause per oltraggi, è sempre colpito di una pena più grave, in confronto del dottore-Esente,

di quella in cui sarebbe incorso se il dottore fosse stato considerato pari o inferiore al borghese». Non grida forse al cielo un simile privilegio, e non avrebbe dovuto il corrispondente insorgere contro di esso? No, egli trova perfettamente regolare che colui che è addottorato dopo un esame goda di un privilegio di classe degno di tempi tenebrosi, ed è sdegnato soltanto perchè è possibile acquistare un simile diritto antinaturale. I dottori d'acquisto, egli dice, esercitano evidentemente un diritto ingiusto di fronte ai non-dottori. No, i dottori, i nobili Esenti, o piuttosto lo Stato stesso che sanziona una simile iniquità, esercitano una evidente ingiustizia. Io temo che i dati statistici degli onest'uomini di Breslavia non indichino nulla di buono, così come la gioia del Michele tedesco per i titoletti e le stellette.

XXV.

Numero 263. 20 settembre 1842.

LA LIBERTÀ DI UDIRE.

Della libertà di stampa si suole mettere in rilievo soltanto un lato, quello che essa è la libertà di parola, e si trascura completamente l'altro, quello cioè che per mezzo di tale libertà viene assicurata la altrettanto inalienabile libertà di ascoltare. La censura non si limita a imporre il giogo alla libertà di parlare, ma sopprime anche la libertà di udire. Sicuro, essa, mentre sopprimendo la libertà di parola non toglie la loro libertà a tutti i parlatori, ma specialmente ai governanti permette di dire ciò che essi vogliono dire, invece come padrona della libertà d'udire esercita una inesorabile violenza contro i principi stessi. Il principe non gode la libertà di udire quello che vuole, ma soltanto può udire quel poco che il censore e i suoi superiori consentono.

Forse però si obbietterà, che il principe vuole appunto non udire la tal cosa e la tal'altra, che è sua volontà che certe cose non giungano al suo orecchio. Benissimo! Così per esempio egli vieta tutte le cose «indecenti» e impone al Censore di cancellarle. La volontà del principe consiste nel voler udire cose «decenti». Ma un censore cancella mille cose decenti, perchè a lui non sembrano decenti. Il censore decide la quantità di cose decenti che il principe deve ammettere ogni anno. In compenso, il principe non vuol udire nulla di «malevolo»; il suo orecchio è aperto a tutte le cose lusinghiere.

Ma egli può lasciare il suo orecchio aperto quanto vuole, tutte le parole benevole e bene intenzionate che il Censore non vuol lasciar entrare in quell'orecchio aperto non vi entreranno. Forse una parola benevola offende l'orecchio del censore, o quello di una rispettabile persona degna di riguardo: motivo sufficiente per sottrarla anche all'orecchio del principe. Egli, il censore, l'ha udita; che bisogno c'è che la odano anche altri? Quindi un principe per mezzo della censura può bensì far in modo di non udire quello che egli non vuol udire; almeno lo può nel maggior numero dei casi; ma non ottiene mai dal censore il permesso di udire tutto ciò che vorrebbe udire. No, l'uditore è sotto tutela del censore tanto quanto il parlatore; ad entrambi il censore paga ogni anno, del loro immenso capitale, gli interessi soltanto in quella misura in cui non preferisce serbarli per sè. Perciò non si andrà meglio in fatto di libertà di stampa fin quando soltanto i parlatori avvertiranno il disdoro di quella tutela. Soltanto quando anche gli uditori acquisteranno il senso del loro onore, quando anch'essi non vorranno più oltre sopportare che un altro li privi della loro libertà di udire, soltanto allora la libertà di stampa, che è libertà così di parlare come di udire, riporterà vittoria sopra la censura.

XXVI.

Numero 263. 20 settembre 1842.

L'*Annunziatore della Borsa del Mar Baltico* nel numero 70 in un articolo intitolato «I trattati commerciali tedeschi» riferisce che all'infuori della Germania ci sono ora particolarmente tre paesi sui quali la Lega doganale tedesca deve rivolgere lo sguardo, e cioè l'America del Nord, il Brasile e la Spagna. Su tutti e tre gli inglesi hanno già abbastanza a lungo esercitato il loro sistema di succhiamento, ed essi entrerebbero con gioia in vincoli commerciali con la Germania.

In riguardo alla Spagna si richiama specialmente l'attenzione sul fatto che esso è pure di importanza politica come «una potenza utile ad una diversione, sopratutto contro la Francia, come non si potrà più trovare in seguito». Notoriamente, la nostra austera e riservata *Gazzetta ufficiale* non suole parlar bene della Spagna; cosa che certamente fa molto dispiacere a questo paese e impedisce a ogni buon prussiano di sentire simpatia per un popolo così sleale; quindi i giornali baltici dedicano a quella gazzetta un ammonimento, invitandola a dissuadere il suo corrispondente da Madrid dalle sue opinioni incomprensibili e non conformi al tono di una gazzetta ufficiale: «Ci sembra che non sia la giusta strada quella di colmare continuamente di invettive in una Gazzetta ufficiale una nazione, che senza sua colpa dovette sopportare tante calamità».

XXVII.

Numero 286. 13 ottobre 1842.

Gervino dice nel suo libro: «La letteratura nazionale dei tedeschi»:

«È una specie di legge storica che i tempi, i quali completano ed eliminano una certa civiltà, sogliano innalzare appunto a quella civiltà dei monumenti scientifici ed artistici». Non è forse questa la parola più giusta per il nostro tempo in fregola di monumenti? Le vostre teorie di dogmatica e di diritto statale, le vostre teorie ecclesiastiche e universali, i vostri quadri religiosi e romantici, i vostri templi del Walhalla e le vostre chiese, e tutte le simili cose che non si finirebbe mai di enumerare, non sono forse esempi della verità di quella «legge storica?»

GAZZETTA UNIVERSALE DI LIPSIA
LEIPZIG 1842

I.

Numero 126. 8 maggio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 3 maggio.

Un noto recente avvenimento, la decisione della Facoltà evangelico-teologica di Bonn contro il candidato alla licenza Bruno Bauer, fu già spesso scelto come oggetto di discussione da organi della pubblicità, e con la sua complessa importanza solleva una quantità di problemi, i quali dopo un sonno di molti anni, finalmente si destano e, con occhi ancora un po' torpidi, salutano il chiaro mattino di un giorno futuro.

Così in questo momento appare un «Voto teologico circa l'impiego dei teologi nelle Università tedesche», al quale, presumibilmente, seguiranno molti altri e metteranno in luce sempre più propizia la questione e la sua intima sostanza. Ma c'è molto da dubitare che tale questione, anche nel caso che si trovi la miglior luce per guardarla sotto il miglior punto di vista, possa sperare un apprezzamento generale del suo vero valore, perchè anche per ben giudicare un quadro occorre più che una buona luce, occorre un gusto sano. Per quanto riguarda il voto sopra citato, è anzitutto cosa assai rallegrante che esso sia comparso sotto la censura berlinese, perchè con ciò resta provato come noi cerchiamo di avvicinarci ad una coraggiosa sincerità; ma in realtà è cosa in sè stessa importante e significativa.

Due cose stanno particolarmente a cuore all'autore di quell'opuscolo, benchè egli in conclusione si abbandoni alla rassegnata disperazione d'un uomo reso accorto dalle disillusioni: «Noi abbiamo parlato, ma è facile prevedere quale sarà il seguito di queste parole. La cosa che noi abbiamo in primo luogo discussa, non si avvererà, per quanto sia chiaro agli occhi di ognuno ciò che vi è di innaturale e di ingiusto nelle condizioni presenti; l'altra cosa invece avrebbe cessato di esistere, anche se noi l'avessimo combattuta». Con tali parole egli intende accennare alla sua prima proposta di «separare anche esteriormente, così come sono intimamente disgiunti, gli interessi della Chiesa da quelli della scienza, e da un lato lasciare intatta alle Università la loro importanza, consistente nell'essere sede della libera scienza, e dall'altro lato dare alla Chiesa gli Istituti suoi proprii, in cui i suoi ministri vengono educati». Questo mezzo d'uscita, che l'autore raccomanda allo Stato allo scopo di rendere giustizia tanto alla scienza quanto alla Chiesa, è da lui motivato nel modo più convincente, pur partendo sempre dalla premessa che la Chiesa abbia all'assistenza dello Stato un titolo così valido come lo ha la scienza; e che la Chiesa non debba essere abbandonata a sè stessa, come per esempio nell'America del Nord è devoluta alle cure dei privati, o come fra noi in gran parte gli affari religiosi degli ebrei non godono nessuna cura speciale da parte dello Stato. Questo problema, se realmente importi allo Stato che i suoi membri siano ascritti ad una determinata confessione, alla cattolica o alla protestante, e quindi esso debba prestare la sua assistenza e il suo

appoggio per il mantenimento di questa confessione, fu lasciato non chiarito dall'autore, il quale soltanto nelle seguenti parole lasciò in qualche modo trapelare la sua opinione in merito: «Soltanto quando la tendenza moderna fosse diventata dominante e avesse riportato una evidente vittoria, quando la Chiesa non potesse più mantenersi di fronte alla scienza, soltanto allora si potrebbe pensare a introdurre la scienza immediatamente anche nella Chiesa; per ora la scienza deve seguitare tranquilla la sua strada in una salutare separazione dalla Chiesa. Quando giunge il tempo in cui un nuovo principio deve aprirsi il cammino, esso irresistibilmente, tutto penetrando come l'atmosfera in cui viviamo, si diffonderà attraverso la società». Molte cose giuste sono esposte succintamente in questo passo, e se anche esse non appaiono proprio nuove a un uomo esperto, tanto maggior valore hanno per il grosso pubblico, al cui tribunale si presenta l'opuscolo. Il secondo punto cui l'oratore rivolge la sua attenzione riguarda la «uscita dalla Chiesa», a cui, come è noto, fu alluso negli «Annali tedeschi» in uno scritto che fu rapidamente sfruttato da amici e nemici. In questa parte, l'esposizione soffre di molti tentennamenti, e l'autore vi vede troppo una «questione puramente pratica», come se fosse più pratica della prima. Per contro, i suoi argomenti portano almeno l'apparenza di riguardi mondani, quando per esempio egli condanna l'uscita dalla Chiesa perchè «con ciò viene infranta la fiducia; perchè quella forma di pensiero che in una scienza non conforme alla sua fede ravvisa non soltanto l'errore, ma anche il delitto; quel fanatismo, che

non si contenta di combattere i suoi avversari con argomenti scientifici ma attacca anzitutto il santuario delle loro persone, per ridurlo implacabilmente in polvere, è soltanto l'ultima conseguenza di quella reazione che si è introdotta nello spirito del tempo, ha soltanto il torto di essere interamente e compiutamente ciò, che l'usuale maniera di pensare è soltanto per metà, e perciò anche si è negli ultimi tempi sempre più diffuso». Si deve però confessare, che simil gente non deve essere risparmiata, e che invano si spera di «non infrangere la loro fiducia», e che quindi contro l'uscita dalla Chiesa non si devono esporre precisamente simili ragioni. Ma l'autore non si accontenta di questo, e aggiunge altre più convincenti ragioni, per le quali si può rimandare il lettore a quell'opuscolo molto intonato al nostro tempo.

II.

Numero 137. Supplemento 17 maggio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 12 maggio.

Che Königsberg meriti sempre più di attirare su di sè gli occhi dell'intiera Germania, perchè come coscienziosa guardiana dei confini pone ogni cura a difenderci dalla soggezione e dalla servilità di fronte allo slavismo, viene di giorno in giorno più apertamente riconosciuto con l'interesse crescente che da tutte le parti si manifesta per quella città. Ma recentemente è uscito di là uno scritto che, qualunque cosa si pensi del suo contenuto, può con tutta ragione venir chiamato un avvenimento, nel senso in cui si è cominciato a dare a questa parola un'importanza cospicua. È intitolato: «Glosse e note marginali a testi del nostro tempo. Quattro lezioni pubbliche tenute in Königsberg da Ludovico Walesrode; Königsberg, 1842». Questo scritto ha per il tempo presente un valore straordinario non soltanto perchè per mezzo di esso è venuta alla luce per noi lettori la virile franchezza dell'autore, ma perchè più di 400 persone nella seconda residenza del paese hanno collaborato alla manifestazione della mentalità nascosta in quello scritto. A tal proposito l'autore così si spiega nella «Prefazione per l'egregio sconosciuto che leggesse il libro»: «Il nostro libriccino è sorto da pubbliche lezioni. Come fatto e non sotto il rapporto critico, l'autore può chiamare quelle lezioni un fenomeno,

caratterizzante lo spirito pubblico di Königsberg. Le lezioni, a cui assistettero più di 400 uditori, dame e signori, di tutte le classi sociali, assunsero formalmente l'aspetto di un comizio, coi suoi drammatici rapporti fra oratore e pubblico. Ogni espressione simpatizzante con le tendenze progressiste, ogni parola evocante il nostro tempo fu salutata con clamorose acclamazioni e con applausi. Fenomeno questo, che l'autore non menzionerebbe se egli si lusingasse che il consenso andasse a lui piuttosto che alle idee generali che agitano la nostra epoca. Il suo unico merito singolare può essere quello di aver detto in pubblico, dinnanzi a centinaia di testimoni, cose sulle quali invece si suole discutere soltanto fra quattro mura. Ma anche questo merito viene diminuito all'autore dal fatto che egli conosceva il suo pubblico».

Queste lezioni compaiono ora stampate quali furono tenute, e dànno così occasione all'autore di dire le cose seguenti sulla censura di Königsberg, dopo aver espresso il suo malumore contro la censura in genere: «Io non ho in realtà motivo di essere malcontento del mio censore, se io non fossi irritato contro i censori in generale. In Königsberg la libera parola è diventata già moneta spicciola del commercio intellettuale, e colà nessun censore è in grado di metterla fuori corso, anche se volesse. Noi abbiamo in Königsberg dei censori che hanno assunto con penosa abnegazione il più odioso di tutti gli uffici, per non lasciarlo cadere nelle mani di gente che lo assumerebbe con gioia. Königsberg, di fronte all'oriente, è una città di confine non soltanto secondo la geogra-

fia statistica, ma anche in senso spirituale. Già da lungo tempo ivi, prima ancora che si trattasse di costruire fortificazioni presso il Pregel, l'idea ha costrutto le sue torri all'uso di Montalembert contro gli asiatici prementi; e i censori, là dove appena poterono farlo, e spesso anche là dove non potevano, non hanno messo ostacoli ai lavori che si compievano nei fortilizi avanzati dall'intelligenza. Ma noi vogliamo aspettare a fare il panegirico dei censori Königsberghesi fin quando la censura tedesca morirà d'una beata morte. Un simile elogio fa miglior figura in un discorso funebre».

Quattro lezioni formano il contenuto del libro. Nella prima intitolata: «Le maschere della vita – Fantasia d'un mercoledì delle ceneri», è detto a pagina 19: «Certi storici che non vogliono la controrivoluzione assicurano che il costume medioevale non soltanto è pregevole in senso poetico, ma è anche una garanzia per il riposo spirituale del mondo. Essi non hanno torto! Il redattore di Corte non ha soltanto da scrivere il programma di tutte le mascherate di Corte e i bollettini della cucina di Corte e farli stampare per edificante lettura di tutto l'impero romano, ma ha anche l'incombenza di trarre dalle nubi auspici felici per ogni rappresentazione del teatro di Corte e di comunicare i fenomeni celesti ufficiali nella parte ufficiale della sua gazzetta. Egli è l'unico uomo nel sacro romano impero al quale il cielo deve in tutte le circostanze dar ragione. Se per esempio piove durante il viaggio trionfale d'un imperatore, il redattore di Corte scrive: «Il cielo stesso pianse lagrime di gioia sulla terra felice». Se il sole brilla, allora «sorride il cielo azzurro

e dorato e non sa contenersi dalla gran gioia». Se lampeggia e tuona, ciò significa una salva di gioia da parte dell'artiglieria celeste; se nevica, il cielo stesso spande i suoi fiori del candor del giglio sul trionfatore; insomma, il povero Cielo deve, su ordine dell'imperiale gazzettiere di Corte, fare i suoi devoti omaggi in occasione d'ogni grande mascherata, come uno stipendiato lacchè. Però, per la simbolica galantemente leggiadra della imperiale gazzetta di Corte, il cielo più perfetto è quello che dapprima si mostra fortemente annuvolato – dovrebbero magari cadere alcune gocce di pioggia – e da cui improvvisamente, in un dato indescrivibile momento, il chiaro sole prorompe, tagliando le nubi».

Nella seconda lezione: «La nostra aurea età», sono particolarmente ben riusciti i «tratti fondamentali della storia naturale dei ricchi». Alla terza lezione: «Torneo letterario di Don Chisciotte», si può togliere quanto segue: «La lingua tedesca è nata libera e repubblicana; essa raggiunge le più alte cime montane e i ghiacciai dell'arte poetica e del pensiero, per librarsi con l'aquila nel sole. Ma essa si concede anche, come gli Svizzeri, per la guardia del corpo al dispotismo. Quello che il re dell'Hannover disse al suo popolo in pessimo tedesco, non avrebbe potuto dirlo nel miglior inglese. In breve, la nostra lingua, come le pillole di Morrison, è buona e utile a tutto: solo una cosa le manca di cui ha molto bisogno, «lo stile politico!» Certamente, in epoche di gravissimo pericolo, quando la cattedrale di Colonia si specchia nel Reno, cosa che essa suole fare soltanto in circostanze gravissime, la lingua tedesca assume, con l'alto permesso

dei superiori, una specie di enfasi politica; allora ogni campo di patate vien chiamato «giardino» e onesti borghesi di piccole città sono promossi «uomini», ed ogni cucitrice si cambia bruscamente durante la notte in una «donzella» tedesca. Ma questo è soltanto lo stile difensivo politico, che di solito viene chiamato alle armi insieme con la riserva; finora la nostra lingua non è giunta all'offensiva. Quando il tedesco vuole avanzare pretesa al suo più elementare diritto politico, che gli è confermato su carta bollata così legalmente come la sua sposa dal contratto di nozze, allora egli chiosa la sua richiesta con tante circonlocuzioni curialesche, professioni di devozione, segni di rispetto e con tante assicurazioni di una fedeltà e d'un amore imperituri, che si dovrebbe ritenere tutto ciò piuttosto la cerimoniosa lettera d'amore d'un garzone sarto che una legittima richiesta. Perchè il tedesco non ha abbastanza il coraggio di avere ragione, e quindi chiede mille volte perdono se ha per avventura osato credere, pensare, pretendere o anche soltanto immaginarsi di poter sostenere anche una pretesa politica presso una persona d'alto grado. Forse che per esempio, il maggior numero delle suppliche per la libertà di stampa non ricorda quel Marchese di Posa, completamente vestito in costume nella guardaroba del teatro, che si getta ai piedi del re Filippo gridando «Sire! largite la libertà di pensiero!» Ci si può dunque ancora meravigliare, quando simili suppliche vengono pure respinte e passate agli atti con le parole del re Filippo: «Strano visionario!» I pochi tedeschi che ebbero il coraggio di esporre, quali avvocati della loro patria, i diritti politici

di quella in lingua chiara e concisa, come si conviene a uomini, devono alla viltà del nostro sistema politico di essere caduti come vittime nelle mani dell'inquisizione di Stato. Perchè là dove la viltà è la norma, il coraggio è delitto! Uno scrittore politico del nostro tempo, potrebbe molto facilmente, per semplici peccati di stile, per aver lasciato apparire le sue parole e i suoi pensieri nella nuda verità, anzichè vestiti del costume prescritto dal maestro delle cerimonie, venire dolcemente giustiziato, e ciò in conformità del diritto. Quindi lo stile tedesco è così eunuchescamente vile, quando deve valorizzare diritti politici, e così goffamente agita il turibolo sotto il naso dei potenti. Se avviene che un principe in qualche luogo dica: «Io voglio esercitare il diritto e la giustizia!», subito intieri sciami di frasi giornalistiche si precipitano come api selvagge sulle macchie di miele, e ronzano di gioia intorno alla preziosa scoperta da essi fatta nella deserta landa politica. Ma c'è cosa più offensiva per un principe, che la semplice manifestazione della volontà di esercitare il primo dovere di un regnante, trascurando il quale egli dovrebbe mutare il proprio nome in quello di un Nerone e di un Busiride, venga strombazzata da tutti i giornali come una straordinaria, inaudita virtù principesca? E ciò si verifica nella Gazzetta di Stato, sotto l'occhio del censore, sotto gli auspici della Dieta federale! Non si dovrebbe impiegare ad un tale sgarbato lodatore il paragrafo 92 del Codice penale in tutta la sua severità?»

Rinunziamo a saccheggiare la quarta lezione: «Variazioni sopra melodie moderne e nazionali in voga». Le poche cose

esposte bastano a mostrare al resto della Germania dove essa debba cercare le sue simpatie.

III.

Numero 140. 20 maggio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 17 maggio.

Il re ha fatto conoscere al Ministro della giustizia la sua intenzione che a datare da un tempo da destinarsi ulteriormente venga assegnata agli assessori non pagati un onorario, e ai referendari delle rimunerazioni. Certamente era ingiusto che servitori di cui lo Stato non può fare a meno, fossero assunti senza pagarli e quindi gli assessori venissero posposti ai luogotenenti. La *Gazzetta di Königsberg* è quasi effettivamente, sebbene non nominalmente, redatta dal maestro superiore Witt, colà impiegato in una scuola dello stato. Per ciò si tentò già prima d'ora di privare il maestro superiore Witt del suo posto d'insegnante, come incompatibile con l'opera di giornalista, senza che tale richiesta avesse finora avuto nessun seguito. Ora Witt fu citato davanti al Concistoro, dove dovette provare con certificati che la sua attività professionale non è minimamente danneggiata dal suo lavoro di redattore. Gli si fa particolarmente carico anche della circostanza che egli l'anno scorso lasciò stampare in una certa occasione, nella tipografia della *Gazzetta di Königsberg,* due poesie anonime, opera del professore Lengerke, e nel memoriale indirizzato al Concistoro di colà si notò espressamente che il professor Lengerke avrebbe propriamente meritato un castigo molto grave, che tuttavia

anche questa volta sarebbe stata condonato. Difficilmente il maestro superiore Witt sfuggirà ad una rimozione in «via amministrativa!»

IV.

Numero 141. 21 maggio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 18 maggio.

Benchè il signor di Savigny dal momento in cui il defunto Gans fu nominato professore sia partito dalla facoltà giuridica e abbia soltanto continuate le sue letture, rimase tuttavia il celebre e illustre capo della Facoltà, che non potè sottrarsi alla direzione da lui impressa. Ora il signor di Savigny, essendo stato nominato ministro, è diventato estraneo alla facoltà, e quindi è giunto per questa il momento di chiedersi se debba continuare nella vecchia strada o dar ascolto al rimprovero molte volte rivoltole di tenere ingiustamente separate la teoria e la pratica giuridica e di far sì che «i membri e i semplici scolari della facoltà di leggi sembrino spettri di un'epoca passata, i quali, se cercano di immischiarsi nella vita, possono agire soltanto disturbando il prossimo e diffondendo il terrore». Coglie questo momento di un importante periodo della vita, di un'epoca della facoltà giuridica berlinese l'autore di un opuscolo testè comparso: «La facoltà giuridica della Università di Berlino, dalla chiamata del signor di Savigny fino alla sua dimissione dal posto accademico; e la necessaria trasformazione di quella facoltà». L'autore cerca non soltanto di scoprire la radice del vecchio male, ma anche di aiutare ad estirparla.

Il signore di Savigny fu chiamato nell'anno 1810, quindi al tempo della fondazione dell'Università berlinese, e da allora in poi la Facoltà si formò e si completò quasi unicamente alla scuola di lui, alla scuola storica. La storia di questa scuola e del suo capo quindi è strettamente connessa con quella della facoltà giuridica. Quando la scuola storica cominciò la sua lotta contro i giuristi della filosofia aprioristica, ebbe un avversario facilmente vincibile, e salì facilmente in considerazione fra i contemporanei affluenti al romanticismo. Perchè la scuola storica e il suo capo non sono altro che forme del nostro periodo romantico, che ora giacciono avvizzite sul suolo di un presente appena sbocciato, e spiccano abbastanza mirabilmente col loro sbiadito colore malaticcio di fronte al fresco verde di una nuova vita. Ogni salute doveva venir cercata nel passato, lingua, arte e religione dovevano ritornare nel costume antico-tedesco, e accanto ai Nibelungi le Pandette dovevano essere l'eterna verità. Questa romantica scienza del diritto cominciò a tremare leggermente e senza accorgersene quando nell'anno 1818 Hegel venne a Berlino e operò un nuovo e potente risveglio con le sue lezioni sul diritto naturale. Ma «l'avversario non era ancor penetrato nella facoltà giuridica stessa. Ciò avvenne quando il dottor Gans, discepolo di Thibaut e di Hegel, fu assunto come professore straordinario nell'anno 1826. A lui deve il suo primo impulso la scuola giuridica prussiana che ora fiorisce». In tal guisa la filosofia aveva dato aiuto alla scienza giuridica contro la scuola giuridica unilaterale dei cosidetti storici, o, come Gans li definì esattamente, dei «Non-filo-

sofici». Frattanto però anche quella scuola giuridica in sè stessa era crollata in molte parti, in quanto che «i germanisti e canonisti si affezionarono talmente alle loro proprie fonti giuridiche, da un lato il costume legale germanico e dall'altro il diritto canonico, che con mentalità unilaterale, come i romanisti, che volevano ristabilire il puro diritto romano, pensavano soltanto alla risurrezione del diritto germanico e canonico. Il signor di Savigny tentò di evitare lo scoppio di una vera lotta pronunciandosi, nella prefazione al primo volume, edito nel 1840, del suo «sistema del diritto romano odierno», contro l'unilateralità che tratta il diritto romano con singolare preferenza senza tener conto delle modificazioni che quello ebbe a soffrire nel Medio Evo per opera del diritto canonico e del costume legale tedesco. Per togliere di mezzo anche il soprannome della scuola non-filosofica, egli prese sotto la sua protezione il professore Stahl e favorì la recente chiamata di costui alla Facoltà giuridica facendola proporre dai suoi partigiani. Ma entrambe le misure non furono appropriate nè capaci di scongiurare la tempesta prorompente. Perchè l'opinione generale si esprime nel senso che le vedute manifestate nella citata prefazione non trovano conferma nel libro stesso, e che quindi non si è affatto conchiusa la pace fra i Germanisti amici del presente e i Romanisti ammiratori dell'antichità. E per quanto riguarda la filosofia del professore Stahl, questa non viene riconosciuta come vera filosofia nè dai filosofi nè dai giuristi aventi coltura filosofica. Essa aderisce ai principii generali della scuola storica, ma inoltre si avvolge in un manto mi-

stico-religioso e persegue scopi gerarchici e reazionari sotto il pretesto di voler combattere la rivoluzione. «A queste lotte teoriche si aggiunse recentemente un forte impulso in quanto che la pratica del diritto tedesco trovò nella filosofia una mediatrice per elevare sè stessa al grado di scienza». La scienza del diritto prussiano crebbe in poco tempo formidabilmente e guida la schiera dei giovani pratici. Così corredata, essa picchia alla porta della Facoltà giuridica, che finora le era rimasta chiusa, e chiede di entrare. Si potrà resistere a questa giustificata richiesta? C'è da aspettarsi che l'attuale ministro dell'istruzione riconosca la giustezza di quella domanda, poichè egli, come distinto giurista prussiano, non può misconoscere la necessità di riformare la Facoltà giuridica secondo lo spirito della patria. Che in ciò noi non ci inganniamo, ce lo garantisce la nomina da poco avvenuta del praticista prussiano, munito di coltura filosofica, dottor Heydemann, al posto di professore straordinario. L'autore dell'opuscolo citato desidera quindi, allo scopo che la scienza giuridica e la vita giuridica si riconciliino dopo la lunga separazione, che venga soddisfatto il bisogno da lungo tempo sentito d'una riforma della Facoltà, e anzi traccia i contorni della riforma auspicata. Egli vuole che il diritto comune continui ad essere insegnato, ma non «come diritto comune tedesco, cioè come diritto sussidiario per tutti i paesi appartenenti all'antico impero tedesco, ma come base storica delle varie legislazioni dei singoli Stati tedeschi»; domanda quindi una interpretazione filosofica e uno sviluppo storico fino alla formazione delle diverse legislazioni. Per il diritto

prussiano si deve andare più oltre. Non basta più come finora tenere una lezione su quello, ma «si richiederanno diverse dissertazioni sul diritto prussiano, che lo trattino sotto l'aspetto storico, sistematico ed esegetico». Ma dove prendere dei maestri idonei a trattare in tal guisa la scienza del diritto, quale la rende necessaria lo spirito del tempo? L'autore obbietta a questa domanda: «Si assegni agli assessori dell'Alto Tribunale, sotto certe condizioni utili a provare la loro capacità d'insegnare, il diritto di tenere pubbliche lezioni, e ben presto, in parte da costoro, in parte anche da alti funzionari, emergerà un gran numero di insegnanti capaci, i quali apporteranno una fresca vita nella scienza del diritto. Anche la Facoltà di medicina trae i suoi più bravi membri dalle file dei medici pratici, e anch'essa senza costoro dovrebbe presto cessar di formare degli utili medici pratici». Certamente si dovrebbero indirizzare le aspirazioni anche in questo senso, e mentre ora la laurea in leggi libera il pratico soltanto dal primo esame pratico, e invece il grande esame di Stato non attribuisce all'assessore nemmeno il diritto di pretendere l'abilitazione di privato docente, dovrebbe «al posto del primo esame di Stato giuridico subentrare la promozione a dottore, per mezzo della quale la preparazione del giurista pratico si compirebbe scientificamente, e per l'abilitazione si dovrebbe esigere il grande esame di Stato, e così il docente sarebbe reso più idoneo a far conseguire al giovane giurista un'acconcia preparazione alla vita pratica». Ciò annullerebbe la tesi esposta dal signor di Savigny: «Per quanto riguarda particolarmente le lezioni sul di-

ritto patrio, sul codice civile, io credo realmente che sia meglio non tenerle nella situazione presente, poichè per i bisogni pratici basta l'ulteriore esercizio, mentre potrebbe riuscire difficile per mancanza di speciali fonti storiche l'acquistare al soggetto un valore scientifico».

L'autore propone la seguente ripartizione dei corsi di insegnamento ai fini di una simile riforma: 1) per la storia del diritto romano; 2) per la storia del diritto tedesco; 3) per il diritto civile prussiano; 4) per il diritto penale prussiano; 5) per il diritto ecclesiastico prussiano; 6) per il diritto pubblico prussiano.

Sono questi alcuni lineamenti dell'opuscolo molto solido che è comparso proprio ora opportunamente e che non mancherà di provocare ulteriori discussioni dell'argomento trattato.

V.

Numero 149. 29 maggio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 26 maggio.

Poichè dunque da tutte le parti soffia a tempesta e le mura di Gerico del passato devono crollare dinnanzi agli squilli di tromba del Nuovo, vogliamo a bello studio non sottacere che precisamente nelle più alte regioni della bufera del giudizio universale la furia della tempesta è più spaventosa. In Inghilterra, in Francia la iniziale corpulenza dei problemi si va sempre più affilando, tanto che questi finiscono per scivolare dalla stretta porta dei Cieli nel regno dell'Oltresensibile, della religione, e colà si agitano qua e là con fresche forze sopra un nuovo piano di battaglia; e come potrebbe essere diversamente in Germania, il vero campo di combattimento per le lotte religiose e filosofiche? Dopo che Strauss con la sua «Vita di Gesù» ha raccolto il guanto di sfida, le sfide si succedono rapidamente l'una dopo l'altra. Dopo Feuerbach, Bruno Bauer attirò a sè particolarmente negli ultimi tempi l'attenzione; il suo allontanamento dalla Facoltà teologica gli diede un'importanza politica, oltre a quella scientifica sua propria. Bruno Bauer ha propriamente assunto su di sè la lotta contro la teologia, e così è necessario ricordarsi di lui quando si getta un'occhiata sul libro «Insegnamenti di Hegel sulla religione e sull'arte; giudicati dal punto di vista della fede».

Chiunque sia l'anonimo autore, Bruno Bauer potrebbe per lo meno esserlo egli, così come prima, almeno secondo lo spirito, poteva essere considerato autore della «Tromba del giudizio universale». Ma che cosa si deve dire del contenuto, e della forma del libro? Noi vogliamo lasciare la risposta a coloro la cui natura viene svelata in quel libro con umore sereno e tuttavia corrosivo. Poichè molti si possono menzionare, che vengono trattati con poca dolcezza: Michelet, «il cui sistema è un giusto mezzo, che non può contentare nè i vecchi nè i giovani e deve venir ripudiato dalla fede»; Fichte junior col suo «Di qua e di là», Sack, «esempio di un vero credente, poichè egli non è altro che decisione e bisogno», Nitzsch definito come «Isaschar, l'asino ossuto», Giulio Müller e Leo. È ben vero che il «credente» autore pronuncia il più violento anatema anche contro lo stesso Bruno Bauer; ma in pari tempo ci contenta, mettendo il sistema di quello nella più chiara luce. Ma tutto questo è soltanto il contenuto della prefazione; nel testo viene spietatamente svelato «l'odio di Hegel contro la storia sacra e contro l'arte divina degli scrittori di storia sacra». Chi conosce la «Tromba», sa che cosa succede qui soltanto in forma ancora più precisa, più aperta, meno riguardosa. Poco o nulla è proprio per una citazione: cose di questo genere si debbono leggere e leggere nel contesto. Lo si chiamerà un libro pericoloso, ma definendolo così si è generosi, e quanto meno si dice con tale definizione, tanto più si suole attribuirle energia. «Pericoloso» è un concetto relativo, e se i treni delle ferrovie sono pericolosi per i vetturini, tanto più giovano al pubblico, e se

talvolta i ministri sono minacciati di pericolo dalle Camere, questa può essere la salvezza per il paese. Quando la gente vien fuori col suo «pericoloso», non ci si deve lasciar subito intimorire; generalmente sono soltanto i pusillanimi, che fiutano un pericolo per loro; perchè è certo che per i pusillanimi tutto è «pericoloso» e ogni emozione scuote i loro deboli nervi. Noi non vogliamo sperare che simili codardi in occasione di questo libro vogliano di nuovo fare onta alla Germania.

VI.

Numero 150. 30 maggio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 27 maggio.

Il fatto che l'opuscolo: «La missione della stampa prussiana», di L. Buhl, non appena uscito per il mondo possa sperare di essere chiamato benvenuto da molti, si spiega nel modo più semplice con le sue parole finali: «Cose simili furono già sovente dette e forse saranno ancora dette sovente!». È appunto la natura di tutti i problemi dell'epoca che questi vengano instancabilmente agitati fin quando dura il loro tempo, e il loro tempo dura finchè non appare la soluzione di quei problemi: la loro unica soluzione consiste nel realizzarli. Se un mugnaio dopo un certo tempo pensasse di avere macinato abbastanza a lungo, e l'eterna uniformità della medesima occupazione gli diventasse faticosa e noiosa, egli avrebbe ogni ragione per la sua persona; ma che dovrebbero fare i poveri affamati? Egli deve macinare finchè c'è gente che ne ha bisogno, e se di costoro oggi egli ne ha contentati dieci, deve domani saziarne dieci altri. Così, se con uno scritto oggi comparso dieci o venti persone si sono persuase che la stampa è chiamata a qualcosa di più che a «ardenti polemiche sui colatoi, sulla pulizia delle strade, sui pericoli dei veicoli troppo veloci, ecc.», tuttavia troppe centinaia di persone continuano a girare soffrendo la fame perchè un mugnaio di coscienza non debba cercare di

sfamarli lavorando domani e posdomani. Ciò ha fatto esattamente anche l'autore, e così per esempio si esprime circa la Gazzetta di Stato: «All'ignoto autore del, per dir poco, stranissimo articolo che la *Gazzetta di Stato* pubblicò a proposito sugli effetti dell'ordinamento sulla censura, importa prima di tutto il dimostrare la prestabilita e predestinata impotenza della stampa prussiana. Nel Consiglio degli Dei è deciso che i giornali prussiani debbano essere in eterno colpiti con la verga della sterilità. A tale scopo l'autore deve non soltanto negare il poco che quei giornali hanno finora fornito, ma anche tentar d'inculcare la convinzione che essi per loro natura non possono conseguire alcuna importanza politica, per gettar loro dietro l'osso rosicchiato della statistica». Fra molti altri fatti l'autore narra anche che gli articoli sopra avvenimenti interni pubblicati quotidianamente dalla umanamente censurata *Gazzetta di Königsberg* sono realmente letti anche dai lettori di altre gazzette con piacere e con utilità, ma i giornali di Berlino non possono riprodurli. Così un censore può censurare un altro censore, e ciò che l'uno ha considerato come non insidioso, l'altro può dichiararlo pericoloso e malevolo». Le 31 pagine dell'opuscolo sono scritte con esemplare chiarezza e in molti punti feriranno i nostri indifferentisti ed egoisti. È ben vero però che nessun Dio riempie di coraggio i poltroni; essi trovano dappertutto un nascondiglio in cui ritirarsi «per buoni motivi».

VII.

Numero 151. Supplemento 31 maggio 1842.

IL VOTO SEPARATO DI MARHEINEKE.

È finalmente comparso il molto annunziato «Voto separato teologico» di Marheineke in merito a Bruno Bauer, sebbene soltanto come appendice di una «Introduzione alle lezioni pubbliche sull'importanza della filosofia di Hegel nella teologia cristiana». Noi sorpassiamo momentaneamente su quest'ultima, per venir subito all'essenziale, al voto. Se si considera esattamente la cosa, grandi aspettazioni verrebbero anche stavolta deluse, e Bruno Bauer non potrà astenersi dal prorompere nelle note parole: «O Signore, guardami dagli amici; dai miei nemici mi guarderò io!» Ma il Signore, contro il quale Bruno Bauer s'è caricato di tanti peccati, non volle favorirlo. Ma sino a qual punto Marheineke si interessa di Bruno Bauer? Egli lo sostiene contro tutti coloro che riconosce pure come avversari suoi proprii, ma gli nega appoggio contro il suo ultimo nemico, il teologo Marheineke stesso. In realtà però gli altri furono altrettanto prudenti su quel punto, e dal loro modo di vedere altrettanto tolleranti, o, per pronunziare un mite giudizio sull'amico di Bruno Bauer, quasi altrettanto tolleranti. Poichè essi riconobbero volentieri come intangibile tanta libertà critica, filologica e storica quanta ritenevano di poterne pigliare per sè ogni giorno, e ripudiarono soltanto quella libertà di cui il loro cuore non nutriva nessun desiderio. Dovevano essi per-

mettere che il nemico si avanzasse tanto, da diventar pericoloso persino per un Marheineke? Ognuno deve difendere la propria pelle, e perciò essi, per un giusto istinto, scavarono una trincea davanti agli avamposti.
Seguiamo la difesa, quale Marheineke la svolge, per vedere se l'opinione che ce ne formammo si confermi. Delle due questioni presentate nell'ordinanza ministeriale: 1) «Quale posizione in rapporto al cristianesimo assume l'autore della *Critica della storia evangelica*; 2) se, secondo la missione propria delle Università e specialmente delle facoltà di teologia, si possa dare all'autore licenza di insegnare», alla prima si risponde dall'autore con queste parole: «Io non penso di sostenere che, se si tien presente soltanto il nocciolo del libro, questo tenda alla glorificazione del cristianesimo e che questa sia la vera cosa positiva che già ora (cioè prima che compaia il secondo volume) si fa luce in questo libro attraverso a tutte le negazioni. Soltanto spiriti ansiosi, che separano ed escludono il pensiero dalla fede, lo spirito dalla lettera, possono dubitare della forza del principio cristiano sia in genere sia in rapporto a questo libro, e sostenere che il pensiero capitale di esso sia inassociabile con una deferente concezione della personalità di Cristo». Su ciò non c'è qua contestazione; anche non è necessario contestare, perchè la terza parte, come si può sperare, darà abbastanza presto ragione o torto all'uno o all'altro di noi. Ma sarebbe difficile dimostrare che Marheineke non appartenga agli spiriti ansiosi, benchè assai meno ansiosi. Perchè se la «deferente nozione della personalità di Cristo» fosse compromessa dal

«pensiero e dallo spirito» di Bruno Bauer, Marheineke avrebbe pure paura di qualche cosa, e se egli si ripromette ancora che tutto vada bene, ciò non gli attribuisce nessun merito di fronte ai timorosi, i quali, per motivi altrettanto plausibili, non si ripromettono tutto questo bene. Essi ed egli sono in ansia circa la «deferente nozione della personalità di Cristo», e sebbene Marheineke dica: «Ciò di cui ha bisogno il mondo, e con cui si serve anche la Chiesa, è il disinteressato e spregiudicato riconoscimento della verità», tuttavia egli verosimilmente tremerebbe se Bruno Bauer osasse dire: «Altra cosa è Cristo, e altra la verità».
A quello che Marheineke, da pagina 64 alla 79, dice per giustificare la fiducia sopra espressa, per quanto contenga cose giuste, si potrebbero sollevare molte obbiezioni, ma a ciò si troverà posto in altra occasione. Qui basti dire che nel libro si difende dappertutto lo spirito cristiano di Bruno Bauer, benchè il modo e la forma con cui ciò vien fatto possa definirsi erronea.
Quindi ci volgiamo subito alla seconda domanda. Anzitutto si legge qui quanto segue: «Il Governo dello Stato, ponendo alle facoltà teologiche questa seconda domanda, ha mostrato di essere lontanissimo dal determinare esso medesimo che cosa sia vero e debba valer per vero nella scienza. Con ciò fu di nuovo proclamata dal Governo la libertà d'insegnamento, e non fu posto alcun ostacolo sulla strada di quella. Sicuro, io nutro tanta incondizionata fiducia nello spirito e nella saggezza di questo Stato, che anche se (cosa che io ritengo impossibile) tutte le facoltà decidessero in

senso contrario a Bauer e ne proponessero la rimozione, io credo che lo Stato sarebbe più saggio di tutte le Facoltà, e non si presterebbe ad essere un mezzo per raggiungere un simile fine». Quale groviglio di contraddizioni! Il Governo dello Stato proclama la libertà d'insegnamento, col presentare alle Facoltà teologiche la domanda sopra riferita! Non proclamerebbe piuttosto la libertà d'insegnamento con l'astenersi dal presentare quella domanda? Ma inoltre lo Stato deve comportarsi come se non l'avesse presentata: esso non deve «prestarsi ad essere un mezzo per raggiungere un simile fine!» A quale scopo dunque interroga, se non vuole tenere nessun conto della risposta? Forse che s'interrogano le Facoltà sul da farsi, quando già prima si sa quello che si vuol fare? Il fatto che il governo interrogò, dimostra appunto che esso vuol far dipendere la libertà d'insegnamento dalla decisione delle Facoltà, e che questa fosse realmente la sua intenzione è provato da quello che è accaduto, e che mandò a male la «incondizionata fiducia» di Marheineke. Noi vedemmo già più sopra Marheineke nutrire una incondizionata fiducia sul terzo volume di Bruno Bauer. Noi chiudiamo degnamente la vera difesa di Bruno Bauer (perchè fin qui Marheineke si occupa della propria difesa contro tutti i contradditori) con le parole così nere: «Riesce facile il condannare con parole generali, così in blocco, una forma di pensiero come quella di Bauer e dichiararla inutile, anzi dannosa in rapporto alla Chiesa cristiana; ma se essa fosse priva di qualsiasi nesso con la verità, crollerebbe in sè stessa per opera propria, si confuterebbe da sè, sarebbe il nulla, e

quindi non occorrerebbe prendere grandi provvedimenti per salvare contro di essa la Chiesa cristiana. Una simile confutazione dell'errore è essa medesima un errore». Fin qui e non più oltre! Marheineke non è un soprannaturalista, nè un razionalista, nè un pietista, ecc.; ma è teologo. Contro tutti coloro Bruno Bauer rappresenta la stessa causa che anch'egli difende; fin qui percorrono entrambi la stessa via, e Bruno Bauer gode la protezione dell'amico anziano. Ma davanti al teologo le vie si separano, e sebbene Marheineke si comporti in modo più amichevole, fraterno, amabile che coloro i quali già in una fase anteriore dovettero separarsi da Bruno Bauer, in realtà però non è punto più arrendevole degli altri: attaccato nella sua essenza, egli agisce esattamente così come agirono quelli, quando la loro propria essenza fu ferita. Egli respinge da sè il nemico. Per quanto ciò avvenga in forma benigna, quasi inavvertibile, tuttavia si tratta di un ripudio e di una esclusione decisa. Perchè Bruno Bauer ha offeso il teologo! «La disistima della teologia è così grande in lui, che egli sembra quasi vergognarsi di essere ancora o di venir chiamato teologo. Egli li chiama brevemente teologi, come se fosse proposito della teologia il mettersi contro la verità, e perchè egli vede dai teologi disprezzata la filosofia, la filosofia deve essere tutto in tutto». Bruno Bauer non ha mai desiderato di appartenere ad altra Facoltà che a quella di teologia; ma egli vuole purificare il teologo partendo dal centro stesso della teologica. E che gli rispondono i teologi? «Voler purificare un teologo significa imbiancare un muro!» Chi non prende il teologo

qual'è, deve abbandonare la teologia e diventare filosofo. Lo ripeto, Bruno Bauer non ha mai manifestato il desiderio di uscire dalla teologia. Tuttavia Marheineke dice: «Poichè egli stesso ha volontariamente rinunziato al suo carattere di teologo, il governo non gli può imporre tale carattere. Ma quello ch'esso può fare, e realmente fare con onore, è assegnarli un posto di professore nella Facoltà di filosofia con adeguato stipendio». Dunque, Bauer ha «involontariamente rinunziato»! E questa volontarietà consiste in ciò, che egli ha parlato del teologo, dell'odierno teologo! Fanno gli altri avversari di Bauer alcunchè di più cattivo di quel che fa Marheineke? Non deducono essi pure da una simile volontarietà «la necessità della sua uscita?» Se i soldati cinesi sono tutti codardi, e perciò il titolo di «soldato cinese» viene, come è giusto, affibbiato come ingiuria, deve dunque un Cinese, che tuttavia è dotato di vero coraggio, in grazia di questo coraggio venir considerato come se avesse «volontariamente rinunziato» a fare il soldato in Cina? Eppure nel nostro caso si tratta di alcunchè di simile. Marheineke, il teologo, dice: «La coscienza di Dio è la verità della coscienza di sè.» Bruno Bauer imputa anche questa sublime elevatezza di conoscenza teologica al caos non riformato dalla teologia; poichè: il sè è Dio, e il sapere sè stessi, l'aver coscienza di sè, questo appunto è la verità, in cui tramonta la coscienza di Dio; e quindi viceversa: la coscienza di sè è la verità della coscienza di Dio. Ma questa non è una cognizione appartenente esclusivamente ai filosofi; no, è una cognizione che appartiene a tutto il mondo e quindi deve essere in pri-

mo luogo e principalmente posseduta e predicata dagli stipendiati maestri del popolo, dai teologi. Col sostenere che «il sè è Dio», nessuno esce dalla «scienza di Dio», dalla teologia.
Dobbiamo ancora parlare di questo, che Marheineke, il teologo, dopo di aver respinto l'altro teologo aspirante alla Facoltà di filosofia, per castigo di questa sua intolleranza cade nel meschino? Siccome egli non comprende Bruno Bauer, così lo spiega con paterna dolcezza e in modo così umano, che ci si deve vergognare di una simile umanità: «La asprezza dello sdegno e l'amarezza, di cui sono tracce chiare nell'ultimo scritto di Bruno Bauer, sono da imputarsi alla debolezza umana, in quanto che un uomo del suo spirito, ingegno e ricchezza di conoscenze fa la dolorosa esperienza di vedersi sempre e senza tregua respinto, mentre egli deve constatare che la più netta mediocrità acquista vantaggi sopra di lui». Sicuro, poichè egli non capisce più Bruno Bauer dal punto in cui questi si differenzia da lui nei principii, non si vergogna di ricorrere alla compassione per il suo discepolo, e di pronunziare a tal fine le cose più infamanti che si possano dire di uno scrittore: «Certamente Bauer, se vivesse in una situazione priva di fastidii, rinunzierebbe volontieri a scrivere molto, e se il governo gli assegnasse una cattedra di filosofia, questa generosità lo indurrebbe (anche senza che ciò gli venisse imposto come patto) a dare ai suoi studi un indirizzo del tutto diverso, farebbe di lui un utile strumento della scienza e certamente lo obbligherebbe per sempre a una vivace riconoscenza». Si chiama scrivere mol-

to, il mandare per il mondo alcuni volumi, dopo avere sul loro contenuto da sei od otto anni tenuto lezioni? Il priore dei domenicani Prierio scrisse a Lutero: «Se tu, mio caro Lutero, ricevessi da nostro signore il Papa un grasso vescovato, scriveresti pagine più blande, ed anche esalteresti l'Indulgenza, che ora censuri così severamente». Lutero gli rispose: «Se io aspirassi a un vescovado, certamente non direi cose che ti suonano così male all'orecchio; perchè, pensi tu che io non sappia come si ottengono a Roma i vescovadi e le prelature?». Io ho scritto questo duro biasimo dopo aver sovente deposto la penna e non senza mestizia, perchè Marheineke è l'unico che con così paterno fervore si interessò di Bruno Bauer, e appunto lui si deve compensare con simile ingratitudine. Mi sembrò sovente, mentre scrivevo, che io avessi una specie di dovere di misericordia di rispettare una così profonda benevolenza; perchè anch'io fui un tempo discepolo di Marheineke. Ma potevo io agire diversamente in servizio della verità?

VII.

Numero 169. 18 Giugno 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 15 giugno.

Si procede in parte con molta vivacità e agitazione nelle presenti nostre elezioni comunali. Così in un distretto un elettore sorse a spiegare fra grandi applausi davanti al Consigliere di Stato che presiedeva, che d'ora in poi si deve sostituire la pubblicità al luogo della segretezza. Suonò perfino la dichiarazione che non si voterebbe affatto ma si tornerebbe a casa se tale condizione non fosse stabilita. Seguirono transazioni d'ogni genere, e il consigliere di Stato opinò che bastasse che quella proposta fosse messa a protocollo. Il risultato fu che l'autore della proposta fu eletto consigliere comunale e costui allora manifestò la sua decisione di spingere alla pubblicità nella carica affidatagli dalla cittadinanza. All'osservazione che il desiderio di un solo distretto non può essere decisivo, fu tempestosamente risposto che senza dubbio gli altri distretti prenderebbero una decisione analoga.

Agli ebrei di qui giunse uno scritto del ministro Eichhorn, col quale si chiede loro di attenersi di più nelle scuole al rafforzamento della morale, poichè da comunicazioni statistiche risulta che fra gli ebrei accade un maggior numero di reati che fra i cristiani. Uno dei più cospicui degli ebrei si recò allora in persona dal ministro, gli dimostrò la falsità

della tabella statistica e invocò una pubblica rettifica di quella. Colui dichiarò di non contentarsi della concessione che una notizia occasionale nella *Gazzetta ufficiale* contenesse questa rettifica, ma di ritenere che soltanto un'espressa rettifica fosse sufficiente e adeguata. Non si sa ancora, se la rettifica seguirà.

Alla Facoltà teologica berlinese giunse uno scritto del ministro Eichhorn, il cui contenuto è questo, che la Facoltà deve esaminare se il professore Marheineke non ha meritato una punizione per aver reso pubblico il suo voto diverso da quello dei suoi colleghi nell'affare Bruno Bauer, avendo violato il prescritto segreto d'ufficio. Marheineke stesso dovette, come Decano della Facoltà, presentare la lettera del ministro. La Facoltà decise che, almeno nel caso presente, non fosse luogo a castigo. In pari tempo fu fatta da parte del ministero alla Facoltà la richiesta di pubblicare il suo voto su Bruno Bauer. Essa non ricusò formalmente di far questo, ma opinò che la pubblicazione del voto nelle circostanze presenti dovesse farsi soltanto nel caso che quel voto venisse modificato oppure gli si facesse un'aggiunta.

IX.

Numero 173. 22 Giugno 1842.

PRUSSIA.

Königsberg, 15 giugno.

Il seguente scritto, firmato da circa un centinaio di mercanti di qui, fu fatto pervenire al re dal capo dei commercianti, con l'accompagnamento di parole che fortemente lo appoggiano:

«Alla presidenza dei Mercanti.

«A quanto si dice, devono essere giunti a Berlino dei commissari russi, per concludere con la Russia un nuovo trattato di commercio. Noi non possiamo ritenerci autorizzati a strane speranze, benchè stavolta siamo stati cercati. La Russia ha davanti agli occhi piuttosto lo sbarramento dei suoi confini che il suo sistema proibitivo e se precisamente mediante la rinnovazione del trattato per la consegna dei disertori le sono dati i mezzi di stabilire quello sbarramento, allora poi sopravverranno nuove tariffe e disposizioni a rendere vane le concessioni fatte per necessità; mentre al contrario, deve star a cuore a noi che venga soppresso lo sbarramento dei confini, la qual cosa trarrà con sè un libero scambio commerciale. Contro un sistema proibitivo esistono rappresaglie commerciali, anche fra nazioni che nel resto sono amiche, e la Russia potrebbe temerle, poichè noi possediamo le foci dei due principali fiumi di Polonia, ma non sono possibili rappresaglie contro lo sbarramento dei confi-

ni senza l'intenzione di venir in aiuto dell'avversario. Noi diciamo appositamente dell'avversario, in quanto che lo sbarramento dei confini è incompatibile con una sincera alleanza, contraddice a ogni buon vicinato, ed è solo proprio a generare odio. L'odio si manifesta principalmente contro misure che gravano entrambi i paesi confinanti, e per eludere le quali si associano gli abitanti delle frontiere per la maligna gioia di guadagnare. In ogni caso si forma con ciò una pericolosa demoralizzazione, che si diffonde specialmente fra i nostri abitanti ai confini. Adescati da contrabbandieri russi, i nostri contadini esercitano il contrabbando in gruppi armati, per la qual cosa avvengono spesso sanguinosi conflitti coi militari dell'altra parte. A prima vista, è vero, in ciò non v'ha nulla da temere per la tranquillità esteriore dello Stato; ma la politica, che perdona soltanto fin quando le conviene, non dimentica nulla, quando può fissare il giorno della resa dei conti, ed è noto quanto i Governi siano sensibili per l'onore e il benessere dei loro sudditi, quando si cercano apparenti motivi di diritto per una guerra desiderata. In ogni caso, gli inconvenienti qui descritti meritano tutta l'attenzione delle più alte autorità, perchè il nostro più glorioso istituto nazionale, l'onore della nostra generale attitudine alle armi, viene compromessa, sia pure da singoli grossolani individui. Fortunatamente il rimedio si trova ora nelle mani della Prussia. Senza un forte cordone militare la Russia non può svolgere il suo doppio sistema, e senza una convenzione speciale con la Prussia un simile cordone è impossibile, come insegnano le recenti esperienze. Lo stesso

giorno in cui scadde la vecchia convenzione, soldati russi cominciarono a disertare a noi con armi e cavalli presso Oletzko, Lyck, ecc., e secondo voci degnissime di fede un intiero reggimento si disciolse. Purtroppo, in seguito al prolungamento provvisorio della convenzione, molti soldati vennero consegnati alla Russia, alcuni dei quali vennero subito fucilati e altri morirono sotto i colpi di bastone. Dopo un simile contegno, giustificabile soltanto in tempo di guerra, si può appena pretendere dalla coscienza dei nostri bravi e leali consiglieri provinciali che continuino ad adempiere le prescrizioni della convenzione, le cui sanguinose conseguenze hanno viste coi loro occhi, tanto meno, in quanto che essi devono essere convinti che i loro scrupoli fondati sulla religione concordano con la preclara umanità del nostro nobilissimo sovrano. Inoltre non si deve trascurare (e anche con ciò noi confessiamo un occulto peccato) che i nostri gendarmi e contadini ricevono premii per la cattura di tali disertori e quindi esercitano la caccia all'uomo come contro bestie selvagge. Profondamente colpiti e scossi da questo stato di cose, noi chiediamo alla direzione dei mercanti di qui di sottoporre sommessamente a sua Maestà il nostro veneratissimo re, il cui nobile spirito è aperto a ogni moto veramente umano, il cui cuore pieno di Dio prende una parte commovente alle altrui sofferenze, che «anche le concessioni apparentemente vantaggiose del nuovo trattato di commercio ci riuscirebbero soltanto dolorose, se dovesse servir loro di base una convenzione per lo sbarramento dei confini. Noi saremmo piuttosto disposti a sop-

portare ancora per qualche tempo il sistema proibitivo russo che ci impoverisce, a tollerarlo con pura coscienza, che ad arricchirci col denaro insanguinato guadagnato con una simile convenzione. Inoltre non mancheranno i vantaggi materiali di una condotta formata sulla morale. La Russia, trovandosi nell'impossibilità di conservare lo sbarramento dei suoi confini, si vedrà rapidamente costretta a tornare a principii più giusti e a proporre allora condizioni veramente concordanti sia col decoro e l'umanità della Russia sia col ben compreso interesse dei sudditi delle due parti». (Seguono le firme).

Anche i giornali di Amburgo pubblicano questo scritto.

X.

Numero 174. 23 Giugno 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 19 Giugno.

Alla nuova legge progettata sugli ebrei fu opposta una obbiezione, da parte d'un ricorso, molto inattesa. Al consigliere di gabinetto Müller giunse cioè uno scritto che, come risultò dopo che fu aperto, era diretto al re e conteneva la prova redatta con cabalistica dottrina, che da duecento anni ogni legge emanata contro gli ebrei ebbe immediatamente per conseguenza una sventura. Mediante un gran numero di dati, che si smarriscono nei minimi dettagli della storia, il fatto era constatato. Il nome scritto in calce al documento offriva caratteri scritti chiaramente e tuttavia indecifrabili. Il re desiderò conoscere l'autore di questa lettera, e il signore von Rochow ricevette l'incarico di scoprirlo ove fosse possibile, però con l'espressa osservazione del re che egli pregiava l'autore di uno scritto così profondo e desiderava conoscerne il nome soltanto nel senso di questa sua stima. Un anziano degli ebrei, interrogato a tal proposito, non seppe dare nessuna spiegazione, e l'autore stesso non si è ancora rivelato. Per quanto il fatto sembri leggendario, tuttavia il mio informatore, avendo avuto egli stesso parte nella cosa, è abbastanza degno di fede perchè si debba attribuire al suo racconto il carattere di una genuina verità, e quindi non esito a riferirlo.

Recentemente si lesse quanto segue in una delle nostre gazzette sotto il titolo: «Libertà d'insegnamento» (sopra era raffigurata l'immagine di un angelo che sta sopra una fossa da cui esce un putrido vapore): «Il diritto di sorveglianza dei teorici dell'amministrazione statale sulla libertà d'insegnamento nelle Università, o piuttosto sui limiti della libertà d'insegnamento, viene messo in contestazione. Il punto di vista pratico tiene la cosa per certa. A quel diritto si contrappone un dovere. Colui, al quale con una carica d'insegnante viene affidato il diritto di istruire la gioventù in una determinata scienza, assume con ciò anche il dovere di non condurla fuori della via di uomini morali e di sudditi fedeli». Non suonano queste parole come interessanti e irrefutabili? Questo è il vero tono della nostra buona società. Quando io lessi questo, mi sembrò di sentir parlare con soddisfazione questo e quel consigliere segreto, il consigliere di corte, e altri consiglieri a me noti. Soltanto colui che possiede maniere fini, spirito e patriottismo è capace di parlare con tanto spirito. Certamente però nessun altro parla così stupidamente. «A ogni diritto si contrappone un dovere». Oh incontestabile filosofema! Oh pratica tesi di un grande spirito, quanto sei ottima a usare! Colui al quale, con l'impiego di guardia notturna, è trasmesso il diritto di annunziare con un fischio le ore, riceve con ciò anche il dovere di non deviare dagli obblighi di un pio padre di famiglia e di un galantuomo cristiano; colui al quale con la carica di poliziotto è commesso il diritto di tener a freno i vagabondi, riceve con ciò anche il dovere di non mostrarsi negligente nel-

la devota lettura del catechismo o irregolare nel frequentare la domenica la chiesa. Di fronte al diritto della guardia notturna sta l'obbligo d'essere un pio padre di famiglia e un galantuomo cristiano; di fronte al diritto del poliziotto sta l'obbligo di leggere attentamente il catechismo e di frequentare coscienziosamente la chiesa, e di fronte al diritto di insegnare «una determinata scienza» sta il dovere di conservare i giovani «nella morale e nella fedeltà di sudditi». «Quanto ciò è acuto!», grida il club da thè nella sua completa esclusività. Ma da parte sua un «unfashionable» brontolone mormora: «Quale curiosa logica è questa! presso questa gente le cose vanno d'accordo come i cavoli e le rape! Se io volessi accomodare ad un uso conveniente quella bella tesi morale, direi: Colui al quale è affidato il diritto di istruire i giovani in una determinata scienza, assume con ciò anche il dovere di dire senza riserva tutto ciò che esige lo spirito di questa determinata scienza, e quindi di comportarsi così intrepidamente da poter venir chiamato un vero e schietto apostolo di questa scienza. Al diritto di insegnare una determinata scienza, corrisponde sempre il dovere di rivelarne con incrollabile coraggio lo spirito, quale l'insegnante lo scopre, senza usare riguardi e senza sofisticarlo, quand'anche questo spirito fosse così violento da far crollare, come fece il cristianesimo, un mondo vecchio di migliaia d'anni. Così io mi proporrei la tesi. Ma ciò non si conviene nella società elegante; è meglio tacere».

La *Vossische Zeitung* accolse un annunzio raccomandante la *Gazzetta del Reno,* che molti lettori di quest'ultima le

mandarono; invece il giornale di Spener rifiutò di accoglierlo, benchè l'articolo fosse pagato come «mandato». E il motivo? Senza dubbio, un motivo molto edificante!

XI.

Numero 180. 29 Giugno 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 26 Giugno.

Nelle recenti elezioni per la Dieta del distretto dell'Hanel occidentale non si fece luogo la prima volta ad alcuna elezione, e nella seconda votazione (quella effettiva) non fu eletto nessuno di quei candidati che si erano presentati e potevano appoggiarsi alle migliori raccomandazioni, ma invece fu eletto uno del tutto diverso. Il commissario governativo disse in questa seconda Dieta che egli in nome del ministro (dell'interno) doveva manifestare il suo dispiacere perchè la prima votazione non aveva avuto effetto. Contro queste parole sorse l'antico consigliere provinciale, signor von Hobe, il cui nome fu già molte volte enunciato in questa gazzetta, a dichiarare che i consiglieri non potevano ratificare il fatto che al ministro piacesse manifestare la sua disapprovazione nel caso presente, e che egli chiedeva fosse messo a verbale questo suo rifiuto di accogliere quella disapprovazione. Nonostante la replica del commissario governativo, la mozione del consigliere von Hobe passò, poichè dapprima aderirono ad essa i deputati della città, e poi vi si accostò anche la maggioranza della nobiltà.

Circa il trasferimento dei nostri funzionari non c'è veramente da fidarsi a nessuna delle voci che corrono; perchè se anche esso si avvera, spesso la notte porta una riflessione

che mette in fuga quello che fu deciso di giorno. Così dapprima si diceva che il vice-presidente del tribunale camerale, von Kleist, fratello di latte del re, andrebbe a Posen come alto presidente. Adesso si assicura che egli conserva la vice-presidenza in Stettino, e al suo posto andrebbe il direttore del tribunale penale, Bonseri.

XII.

Numero 188. 7 Luglio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 4 Luglio.

Secondo una lettera da Königsberg, i commercianti di colà hanno già ricevuto una risposta allo scritto da essi indirizzato al re, che, come è noto, conteneva la preghiera di abolire il trattato di sbarramento dei confini (V. il numero 173). Il tenore della risposta è questo, che si userebbe realmente tutta la cura possibile agli interessi mercantili dei postulanti, ma che si dovrebbero respingere le loro considerazioni ingerentisi nella politica, perchè simili questioni stanno fuori dell'orizzonte dei sudditi.

In quanto si assicura, che il dottor Mundt riceverà presto un posto di professore lungamente desiderato, sembra essere certo che siano completamente abolite le misure da tempo esercitate contro la *Giovine Germania.*

XIII.

Numero 190. 9 Luglio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 6 Luglio.

Il corrispondente che firma * scrive quanto segue nel numero 184 del vostro giornale a proposito della lega dei «liberi»: «Di una associazione di questo genere qui nulla si sa, come possiamo assicurarvi.» Non è questo un parlare presuntuosamente? Nessuno avrebbe alcunchè da obiettare all'affermazione: «io non ho udito nulla di ciò», perchè può essere a ognuno indifferente che il corrispondente abbia o no udito questa e quella cosa. Ma dire che «qui (cioè in tutta Berlino) nulla si sa a tal proposito!», è un parlare non giustificabile. Senza contare che il corrispondente avrebbe potuto apprendere anche dalla Gazzetta di Sperner che furono già fatti determinati nomi di soci. Ma io posso anche contrapporre al corrispondente * l'assicurazione che io ebbi personalmente occasione di persuadermi dell'esistenza d'una lega di quel genere. Certamente però è una lega alla quale si può contestare questo nome nel suo senso materiale; è una lega costituita spiritualmente, non civicamente, non statutariamente, una lega di cui non si può dire se sia qui o là; i suoi membri sono di tutti i luoghi e io non garantisco di non trovarmi in mezzo a membri della lega se mi reco nella prossima miglior società. Manca loro un appiglio per la polizia, e se venti di loro si radunassero e operassero in-

sieme, svanirebbero come una fantasma fra le mani di quel poliziotto che credesse di trovare colà appiglio per scoprire la lega; e di nuovo in un altro luogo, forse aumentati di qualche dozzina, si radunerebbero a bisbigliare fra loro e a chiacchierare ancora un'oretta in confidenza sull'autonomia dello spirito. Come dimostra l'articolo scritto a Königsberg, sembra che essi siano stati realmente prossimi a tentare a rivelare i loro nomi e con ciò a diventare trattabili. Ma dopo di essere stati in varii modi avvisati di non farlo, e fra altro precisamente dal primo articolo del vostro giornale, è possibile che i «liberi» abbiano rinunziato a quel progetto, per non paralizzare in anticipazione la loro attività con una costituzione formale e per salvare una forza spirituale dal pericolo di rovinare in una impotenza materiale in grazia della troppa fretta.

In modo ancor più temerario che quel corrispondente si comporta un altro che firma + nel numero 181 contro alcuni altri vostri informatori. Anzitutto egli nel numero citato, accusa un tale, che aveva parlato sulla disposizione circolare relativa ai giornali, senz'altro della colpa di essere a bella posta sospettoso, e non adduce prova, o piuttosto la adduce affermando una inesattezza, che salta agli occhi di chiunque legga più di una gazzetta. Perchè non è proprio vero che «i giornali tedeschi come quelli esteri riconoscano imparzialmente l'opportunità della circolare sulla letteratura periodica», e ci si può facilmente convincere del contrario leggendo i numeri relativi. Il secondo rimprovero di quel corrispondente riguarda me stesso. «Si può assicurare che il vostro

corrispondente non si trova in errore quando alla fine del suo rapporto osserva che il fatto ha un'apparenza di leggenda.» Si chiama questo un contraddire? Ad un terzo corrispondente, che aveva riferito sull'asprezza della censura Königsberghese, egli dice che ciò non è vero, poichè egli lo saprebbe. Col sofisma a cui si abbandona, egli trascura il fatto che fra gli articoli stampati in un particolare fascicolo della *Gazzetta di Königsberg* il medesimo censore che aveva lasciato passare quegli articoli ne aveva cancellati molti passi, e che inoltre tutti gli articoli relativi al trattato con la Russia dovettero venir soppressi. Nessun corrispondente dovrebbe trattare il pubblico con simile disprezzo. «Io assicuro, che questo e quello non è vero!» Ma quale garanzia ci offrite che noi apprendiamo da voi la verità?

XIV.

Numero 193. Supplemento 12 Luglio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 8 Luglio.

Il professor Iacobi sarà, a quanto si dice, trasferito da Königsberg a Berlino.

Kopisch lavora ad una storia di tutte le cose memorabili che si riferiscono a Sanssouci. Poichè il re prende l'opera nella sua protezione speciale, all'autore sarà accessibile tutto ciò di cui egli abbisogna, e non gli mancherà la comodità di avere il tempo non misurato.

XV.

Numero 195. 14 Luglio 1842.

I «LIBERI».

La lega dei «Liberi», della cui esistenza la *Gazzetta di Königsberg* diede il primo annunzio, con rapida successione servì da oggetto di discussione a quasi tutti i giornali e dovette in parte subire attacchi di genere così violento e fanatico che anche un oppositore, se non vuol fare della balordaggine una virtù, deve restar colpito e chiedersi se la Lega sia veramente senza qualsiasi regione di fronte a simili nemici. La Lega merita incontestabilmente di essere considerata come un importante avvenimento del nostro tempo, cui non può negare la propria attenzione chiunque sappia apprezzare degli sforzi spirituali; comunque in ultimo debba riuscire il giudizio sulla Lega, la si deve in ogni caso esaminare con calma e supporre il meglio, perchè in ogni tribunale e in ogni critica si deve partire da questa supposizione. Il maggior numero delle gazzette proruppe con furiosa collera contro i «liberi», e alla testa di quelle la gazzetta di Spener col grido di terrore: «L'autonomia dello spirito è il frutto di una infantile presunzione e di un peccaminoso misconoscimento dei limiti della conoscenza umana, e la comunità cristiana nel cui grembo si potesse generare una simile propaganda dell'incredulità pronunzierebbe contro sè stessa il giudizio di una profonda decadenza»; quel giornale suona a stormo contro gli eretici, e accenna abbastanza chia-

ramente al randello dei berlinesi, cercando con ciò di provocare anche sulla nostra piazza la bella scenata volgare degli zurighesi contro Strauss: «Certamente colui, che nella nostra città volesse apertamente professare una dottrina proclamante il culto dello spirito umano in luogo del servizio di Dio, si tirerebbe addosso il profondo disprezzo dei suoi concittadini, i quali non tollererebbero nel loro seno l'azione di una società le cui vedute potrebbero soltanto servire a seppellire tutti i fondamenti morali della società borghese, ad aprire e spalancare le porte al più illegale arbitrio e a permettere l'ingresso a principii che avrebbero per conseguenza di consigliare la demolizione della casa e della famiglia». Ciò che la Gazzetta di Spener rivestì con queste indecorose parole, la *Gazzetta di Colonia* lo parafrasò in tre grandi colonne, e con ciò fece ogni onore alla sua consorella, ma tanto meno fece onore a sè stessa e al mondo colto e cristiano che si dà tuttavia l'aria di rappresentare. No, colui che crede di potersi permettere un'aperta parola sulla vita e perfino sul valore dei movimenti spirituali del suo tempo, dovrebbe per lo meno rivelare nel suo contegno una giusta dose di coltura, nelle sue espressioni la dignità di un pensiero maturato, nella sua critica le tracce di una penetrazione, almeno tentata, nell'argomento. Il pubblico non legge già i giornali per aver pietà delle tremolanti grida d'una inumana paura, ma per sentire un linguaggio degno di stima. Quanto più degnamente seppe a questo proposito comportarsi la *Gazzetta di Aquisgrana* la quale, sebbene sia pure un'avversaria

dei «liberi», si leva con incensurabile franchezza e si oppone ad ogni intervento «da parte del Governo»!
Ma anche il vostro giornale ha già discusso in prima linea l'argomento e ha mostrato nella discussione quella giustizia che non condanna mai per cieco pregiudizio. In realtà la questione, nel nostro tempo agitato da tendenze liberali di ogni genere, è così grave di contenuto e così importante, che si deve cercare di esaminarla a fondo quanto più è possibile, indagarne i motivi, assicurarne l'eventuale diritto contro tenaci riprovazioni, e qui nessun tono può convenire meglio che quello già da voi adottato dell'esame tranquillo e fecondo. Chi guarda negli occhi il pericolo, lo supera, o almeno non lo teme più. Già qualche tempo fa voi avete annunciato che realmente esiste, e in qual forma, una lega di liberi, ed io me ne persuado sempre più di giorno in giorno e qui voglio soltanto aggiungere che la maggioranza del pubblico e, come suole avvenire, anche gli organi dell'opinione si formano di quella Lega le immagini più insensate, e temono che l'esistenza della medesima debba privarli di quanto hanno di più caro. Qualche colpa di ciò porta certamente l'esposizione sommaria e frettolosa che la *Gazzetta di Königsberg* fa delle aspirazioni della Lega. Vediamo che cosa vogliano secondo questo giornale propriamente i «liberi». «Far valere esteriormente i loro principii». Anzitutto, in che consistono questi principii? Nel «levare come bandiera l'autonomia dello spirito, introdurre anche nei più vasti circoli della vita e mettere ivi in valore le verità fondamentali della filosofia moderna, facendole uscire dalla limitata sfera

della scienza.» Non è qui certamente il luogo di esaminare queste verità fondamentali, e di ammetterle o ripudiarle senz'altro. Esse si trovano nelle opere scientifiche dei filosofi moderni e in questo campo troveranno i loro avversari e vinceranno o soccomberanno. Sopratutto sono convinzioni, di professare le quali non si può contestare a nessuno il diritto, e se i «liberi» si impegnano a rappresentarle, non li si condannerà o biasimerà per questo, ma si lotterà con essi unicamente con le armi della persuasione. Ma essi vogliono introdurre queste verità anche «nei più vasti circoli della vita», e questo pare sia il senso più esatto della frase «metterle esteriormente in valore». In cambio non si può ravvisare che cosa ci sarebbe da obiettare, nel caso che persone le quali hanno acquistato una determinata convinzione volessero instillarne la fiducia ad altri, e possibilmente comunicarle a tutti e abbattere convinzioni opposte mancanti della forza di sostenersi. Il reciproco scambio di convinzioni deve essere libero, e se anche la censura della stampa momentaneamente lo ostacola, invece di favorirlo, restano però aperte le non limitabili vie del commercio orale, le quali sono frequentate tanto più intensamente, quanto più diligentemente le strade maestre della letteratura vengono sorvegliate contro il contrabbando. È difficile pensare, per il desiderio di riempire completamente gli spiriti di questa o quella convinzione proibita e infiammarli, una circostanza più favorevole che quella di una temporanea censura della stampa: allora un solo partito, quello privilegiato, può parlare, e appunto in grazia del suo parlare perde ogni credito, e le

cose che esso difende e pregia diventano a poco a poco spregevoli e ripugnanti per i lettori. Sicuro, ogni grammo di libertà che si toglie a un'idea che vuol manifestarsi, il pubblico lo pone come una libbra di buona fiducia sulla bilancia di questa persuasione e aggiunge anche, com'è naturale, un quintale di grave sfiducia verso coloro che posero la limitazione. Se quindi i liberi volessero diffondere le loro convinzioni, chi potrebbe impedirneli? Chi tentasse ciò, favorirebbe la diffusione, ed ecciterebbe la fame di quelle convinzioni: il frutto proibito ha il più dolce sapore. Se però i «liberi» abbiano convenienza o necessità di formare una Lega a questo fine, è un'altra questione. Essi hanno già potuto abbastanza persuadersi del terrore con cui vennero accolti, colui dunque che si levasse con questo nome, si chiuderebbe, almeno per il momento, ogni adito e verrebbe respinto per paura degli spettri. Considerata da questo lato, che cosa sarebbe una Lega? Essa non sarebbe illegale, ma imprudente.

Frattanto sembra che i «liberi» siano indotti da un secondo motivo ad associarsi in una Lega. «La Lega vuol tentare di dichiarare apertamente, e con la firma dei nomi di tutti i suoi membri, la sua uscita dalla Chiesa». Qui deve esserci un malinteso. La Chiesa, almeno quella protestante presso di noi, non è una forza che imponga ai singoli una costrizione; la Chiesa non obbliga al battesimo, alla confermazione, alla benedizione nuziale, ecc. Se costringesse, la sua coazione consisterebbe in pene ecclesiastiche. Però colui che, per esempio, non fa la confermazione, deve soltanto aspettarsi

la punizione civica di perdere ogni diritto civico. Là dove lo Stato non induce i singoli, per mezzo della forza di polizia, alle operazioni della Chiesa, la Chiesa si vede abbandonata, e se taluno, fuorchè per il battesimo e la confermazione, non mette piede in Chiesa per tutta la vita, la Chiesa non gli può infliggere nessuna ammenda, anzi, ciò che è ancor di più, le persone che vivono in modo così difforme dalla Chiesa non per questo sono punto meno stimate, come prova fra altri Gian Paolo Richter, il quale, come assicurano i suoi concittadini di Baireuth, non si curava affatto di frequentare le chiese e fare la comunione. La Chiesa protestante, non esercitando più nessuna forza sui singoli, si è trasformata in una Chiesa invisibile e interiore, ciò che non era stato al tempo del suo pieno fiore, quando erano in voga le penitenze imposte dalla Chiesa. Che cosa significa dunque un'uscita visibile ed esteriore da una Chiesa invisibile ed interiore? Chi non vuole ascoltare la predica o fare la comunione, può tralasciarle; la Chiesa non gli fa alcuna violenza. Migliaia agiscono così fino alla morte, e nessuno se ne cura; se d'altronde essi sono persone degne di stima, non vien meno loro il rispetto dei loro concittadini e si giunge perfino a collocarli, come Gian Paolo Richter, fra i genii immortali del genere umano. Si sente che le cose della Chiesa sono cose intime dell'uomo, che ciascuno deve sbrigare con sè stesso e di cui non deve rispondere davanti a nessuno. Contro un istituto, così innocuo e libero da coazione qual'è la Chiesa, voler scendere in campo armati sarebbe inutile e giustamente odioso. Poichè io mi sono ora propo-

sto di andare in traccia, presso i «liberi», della verità che per avventura giace alla base della loro tendenza, e quindi parto dalla supposizione che essi non vogliano soltanto sfogare un «fanciullesco orgoglio», come pretendono i loro rabbiosi nemici, io ammetto che «uscita dalla Chiesa» sia soltanto un'espressione male scelta per significare ciò che essi realmente si propongono. Questa ammissione non urta contro nessuna contraddizione nell'articolo della *Gazzetta di Königsberg*. Eppure precisamente questa disgraziata parola ha attirato loro tanto odio e inimicizia. Si ritiene che con la loro uscita vogliano diventare nemici di tutti coloro che conservano un senso chiesastico e credono di dover tenere un contegno cristiano; si ritiene che vogliano distruggere la Chiesa di cui ogni credente in Cristo ha bisogno, che vogliano rapire ai cristiani ciò che è loro indispensabile. Ciò per lo meno non si trova nelle loro parole, e mi sembra si debba avere un cuore ben pauroso e pusillanime per attribuire loro in genere tali propositi. Essi vogliono diffondere una convinzione, la «convinzione fondamentale della filosofia moderna sull'autonomia dello spirito». È possibile che tra le conseguenze di questa convinzione si trovi anche il principio, che colui il quale professa l'autonomia dello spirito non ha più bisogno della Chiesa cristiana. Colui che essi guadagnano a questa convinzione, farà appunto ciò che molti fecero e fanno ancora ogni giorno: non avrà più bisogno della Chiesa, e la trascurerà. Che segue da ciò per coloro che non vengono toccati da quella convinzione fondamentale? Forse che si deve egualmente abbattere la Chiesa e rapire il cri-

stianesimo a coloro che vivono per una convinzione diversa? Dove è detto questo, e con qual diritto si corre a far ai «liberi» il barbaro rimprovero di essere iconoclasti? Essi vogliono introdurre nella vita una «convinzione» e uscendo dalla Chiesa credono di addurre già una parte della dimostrazione che la Chiesa non sia incondizionatamente necessaria; significa forse questo anche manifestare il proposito di far violenza a coloro che non ne sono convinti ed abbattere il cristianesimo per tutti coloro che realmente aderiscono ancora a questo cristianesimo? No, ciò non significa altro che esprimere virilmente una convinzione e virilmente rappresentarla. Significa, in una parola, camminare per la via della «persuasione», non per quella della turbolenza e della sovversione. Quindi si deve pensare al pericolo che colui il quale tempesta e usa violenza o divieto contro i «liberi» sia un rivoluzionario peggiore di coloro che in realtà non sono affatto rivoluzionari. In pari tempo però la «uscita dalla Chiesa» non ha alcun senso, e si potrebbe benissimo evitare ciò che vi è di odioso nella sua apparenza. L'uscita deve essere interiore, non esteriore. Se esaminiamo più esattamente, anche la dichiarazione non fu diretta contro la Chiesa, ma piuttosto contro lo Stato, non contro l'onnipotenza della Chiesa ma contro la violenza dello Stato. La dichiarazione dei Filaleti, che «essi si sottomettono forzatamente alle formalità della Chiesa sul cui adempimento riposa lo Stato, come nozze e battesimo», può benissimo venir posta in bocca anche ai «liberi». Questo «forzatamente» designa appunto il male che deve essere eliminato per mezzo di una

Lega. Poichè vediamo colà i deboli insorgere contro i forti, un piccolo gruppo contro l'enorme maggioranza. Chi corre maggior pericolo? Non coloro che essendo materialmente impotenti tentano di formare un'opposizione, ma gli altri che devono accogliere il cattivo consiglio del demonio, di far valere il «diritto del più forte».

Io odo spesso dire non doversi desiderare che lo Stato, per amore di alcuni pochi, cambii una legge o un'istituzione. All'opposto, anche per amore di un solo uomo esso dovrebbe riformare anche una legge millenaria, se questa legge fosse ingiusta. Già da lungo tempo certe vecchie leggi, la cui applicazione costituirebbe un'ingiustizia, vengono interpretate con larghezza dagli inglesi, e questi farebbero ancor meglio se le soppri messero del tutto. Per ciò che riguarda la richiesta dei «liberi», che lo Stato non avvinca più oltre la cittadinanza statale ad una confessione religiosa, questa non è affatto più la voce di pochi. Gli ebrei, quando riconducono al suo ultimo fondamento il loro desiderio di emancipazione, non possono chiedere altro che appunto questa separazione fra la confessione religiosa e la cittadinanza statale. Convergono in generale in questo punto apertamente fissato dai «liberi» i più importanti problemi della presente vita statale, e in ultima istanza tutto si muove intorno all'alternativa se il moderno Stato europeo sia «cristiano» o «umano». Si dice: «Tutti i nostri Stati europei hanno il cristianesimo per fondamento». E la prova? «Di prova non c'è bisogno, questo è un assioma irrefragabile!» Benissimo, un assioma matematico non ha bisogno di prova, ma un'i-

potesi tarlata non può farsi passare per un assioma. L'asserzione sopra citata che il cristianesimo sia alla base degli Stati è completamente falsa, ed è segno di grande ignoranza della storia e della ancor maggiore inettitudine ad un pensiero spregiudicato. Dimostrare che i nostri Stati non sono cristiani non è un còmpito difficile ma è un còmpito vasto, che si deve assolvere per demolire quel pregiudizio; ed è facile ravvisare che non possono essere cristiani. Qui, dove non ci è permesso di abusare dello spazio, daremo soltanto alcuni brevi chiarimenti. Sembra essere chiaro che, poichè noi siamo cristiani, anche il nostro Stato è opera del cristianesimo, eppure è tanto poco cristiano quanto la scienza naturale creata da cristiani è una scienza naturale cristiana, oppure quanto la filosofia così riccamente sviluppata da tedeschi cristiani è una filosofia cristiana. Lo Stato riposa piuttosto sul principio della coltura, della civiltà. Lo Stato riposa sul principio della mondanità, il cristianesimo su quello del «regno dei cieli» («il mio regno non è di questo mondo»). Il cristianesimo si comporta con perfetta indifferenza verso tutto ciò che nello Stato è di grande importanza; tutto gli sembra non essenziale, perfino la libertà. Dall'alto della «libertà dei figli di Dio» Cristo guarda con compassione sopra ogni altra libertà, come sopra una libertà «esteriore». Che si sia principe o canaglia, signore o servo, libero o schiavo, povero o ricco, rozzo o istruito, ecc., è cosa che non tocca Cristo. Uno schiaffo non viene punito come ingiuria diversa secondo che è dato a un conte o ad un mendicante: tanto il conte quanto il mendicante deve offrire

l'altra guancia. Le cose del mondo non devono dar fastidio al cristiano, egli se ne deve occupare solo tanto quanto è costretto da inevitabile necessità. Ma tutti i nostri presenti rapporti, tutta la nostra vita statale sono fondati sulla coltura, sulla scuola, e quel falso assioma si può trasformare nel seguente: «I nostri Stati europei hanno tutti la coltura per fondamento». Ma (benchè non sia facile che tutti lo comprendano esattamente senza più ampie dilucidazioni che qui non possono trovar luogo) si deve ammettere che la «la coltura in divenire» si avviticchia al suo integrante sostegno, alla fede; anzi, finchè «diviene», le restano sempre alcune cose che essa deve limitarsi a credere. Al contrario, la coltura schietta, completa, consiste in un libero sapere e volere, e l'uomo veramente colto è uno spirito libero, uno spirito forte nel più puro significato della parola. Concludendo, per quanto riguarda i «liberi», essi hanno una reale importanza non di fronte alla Chiesa ma di fronte allo Stato, e la loro opposizione contro una delle istituzioni statali è leale, così leale per esempio come l'opposizione di coloro che parlano contro la Censura e cercano di far valere questa loro convinzione: è una «opposizione legale».

XVI.

Numero 201. Supplemento 20 Luglio 1842.

SCHIZZI KOENIGSBERGHESI.

Gli «Schizzi Königsberghesi di Carlo Rosenkranz», testè pubblicati, sui quali prima ancora della loro comparsa si fondarono grandi speranze in fogli pubblici, mantengono in realtà tutto ciò che promette la loro prefazione, in ricca misura, benchè non venga raggiunta sempre la perfetta misura. Colpevole di questo difetto non è per avventura una trascuratezza dell'autore, ma la media elevazione del suo punto di vista, tuttora circonfuso da molte nebbie di un romanticismo leggermente ondeggiante. Se io avessi qui da addentrarmi in una critica che, come si conviene a critiche scientifiche, dovesse anche interessarsi dell'autore e dargli insegnamenti nella misura che comportano le forze del critico, io dovrei provare e avvalorare la mia asserzione. Per motivi facili a intendersi, ciò non si può fare in questo luogo, e soltanto si può, a titolo di prova, indicare come per esempio negli articoli del primo volume (il secondo non l'ho ancora letto) il pauperismo non viene acutamente e decisamente sviluppato dall'essenza dello Stato «cristiano» o, in genere, religioso, (ciò che avrebbe dovuto essere il disegno principale); la materia delle prigioni per vero è, con senso pratico, raccomandata a miglioramenti umani; ma il reato, dalla cui concezione esatta e affatto diversa da quella finora in uso nel nostro Stato può unicamente derivare un

mutamento radicale nel diritto penale, viene lasciato interamente alla sua nozione tradizionale; la questione ebraica viene abbandonata a un giudizio in cui si frammischiano la cristianità e la coltura moderna, e così di seguito. Ma non si lasci il lettore turbare da questa mia esposizione, e se non la trova egli stesso confermata dalla lettura, la tenga per non detta. Il libro contiene tante cose splendide e rinfresca così completamente che chi non lo legge rinunzia a un grande godimento. Io dico che tutti devono leggerlo: perchè se anche soltanto colui che conosce Königsberg e la sua regione vede da quelle descrizioni rievocato il paese noto, tuttavia tanta vita ed evidenza prorompe dalle descrizioni stesse e ogni cosa è percorsa da un filo così semplice e naturale di riflessioni universalmente umane, che appena in qualche luogo vien voglia di saltare alcune pagine. Molte cose meriterebbero di trovar posto in fogli pubblici, e con ciò si offrirebbe loro la più larga diffusione, e io voglio addurre due di tali passi il cui testo al nostro tempo ha già esperimentato molte variazioni e molte altre ne esperimenterà, specialmente per ciò che riguarda il secondo. Essi possono rendere famigliari al lettore la maniera e la forma di Rosenkranz.
«Recentemente presso di noi si è parlato anche del rafforzamento del nostro Stato. Fu addotta un'importante autorità militare, secondo la cui opinione Königsberg deve venir trasformata in una imprendibile fortezza. È possibile, ma la mia opinione è diversa. Mi sembra che la facilità con cui ora la città potrebbe sempre estendersi oltre la linea dei bastioni e conglobare in sè le officine situate di fronte a quella li-

nea corrisponda pienamente al suo carattere di universalità e alla sua capacità di progresso. L'universalità (Rosenkranz caratterizza nell'universalità e nell'intellettualità la natura essenziale di Königsberg) ha una periferia infinita, il progresso ha un termine indefinito. Il bastione come un confine che si deve presto rimuovere e rinnovare mi sembra simile all'intelligenza comprendente tutta la coltura, intelligenza che, per parlare col vecchio Kant, non ha una funzione costitutiva, ma soltanto una funzione regolatrice. È del tutto naturale che i militari in tempo di pace si volgano alla costruzione di fortezze. E ben si comprende come in ciò si possano sviluppare molte cognizioni, acume, genio ed arte. È nell'ordine che operi in modo lusinghiero la tendenza a sorpassare anche in questo ramo dell'attività umana i tentativi anteriori. È necessario che, con l'arte di fortificare i terreni, tanto progredita per mezzo della moderna geografia scientifica, il sistema della difesa con fortilizi venga assai meglio conformato e adattato alla rete dei fiumi, alle catene di monti, alle pianure. Ed è evidente che una massa di proletari può trovar pane nel costruire fortezze e strade provinciali. Ma se ci si dice che uno Stato è protetto nel miglior modo da linee fortificate, ci si dice un errore. Per le operazioni di semplici armate io concedo che siano di decisiva importanza le porte di una fortezza che si aprono ad un corpo d'esercito in fuga, e le provvigioni di munizioni e di vettovaglie che quella fortezza costudisce. Ma quando dei popoli si battono l'uno con l'altro, le fortezze non hanno affatto tale importanza. Un popolo è dappertutto, e può bensì ve-

nir battuto nel suo esercito, ma non venir vinto, se però esso vuole vincere. Non si può appunto perciò citare Varsavia, perchè noi sappiamo che la causa della Polonia era già perduta prima che nell'ultima guerra Varsavia cadesse. L'intima disunione dei polacchi, che è il loro male ereditario, li aveva già prima annientati, e il fortunato assalto dei russi alla capitale, che terminò la lotta, fu soltanto l'ultimo risultato esteriore della disunione dei polacchi e del loro tradimento contro sè stessi. Per la Francia come per lo Stato che finora – perchè non si può sapere apoditticamente quello che l'avvenire apporterà – spinse alle più alte cime il sistema dell'accentramento, la fortificazione di Parigi potrebbe avere una grande importanza. A me fa pena vedere la città del divertimento europeo rinchiusa dentro opere fortificate. La serena volubilità della vita parigina mi sembra stare in troppo aspro contrasto con le rigide mura e con le torri. Forse anche questi bastioni sono soltanto lavori preparatorii di futuri boulevards, quando la crescente popolazione avrà collocata intorno alla città una nuova cinta di edifizî. Se contro la fabbrica di fortezze si richiama il sistema di Napoleone di ignorarle, di marciare oltre, i militari rispondono che egli fu un genio, e che per i genii non ci sono regole, essi modificano ogni cosa. Ma chi garantisce loro che non venga un altro genio della guerra?»

Circa la frequenza dei mendicanti in Königsberg, dice fra altro Rosenkranz: «Uno dei motivi più generali mi sembra essere l'indulgenza delle infime classi popolari di qui. L'uomo comune è pigro, lento, poco ingegnoso, anzi ha l'orrore

del lavoro. Non pone ancora alcun onore nel mantenere sè stesso, nè alcun disonore nel farsi mantenere. Finchè si trova nel bisogno, promette di fare tutto ciò che potrà. Tuttavia la parola con cui ci avvicina è questa: «abbiate compassione!» Ma non appena è passato il momento del maggior bisogno, diventa di nuovo apatico, grossolano, riflette se deve accettare una proposta, e comincia con l'affacciare pretese esagerate, che sovente espone con grossolanità. Presso di noi il piccolo artigiano difficilmente osserverà il termine promesso per la consegna di un lavoro e si farà pagare enormemente. Quindi se taluno cade in una difficile situazione, non cerca qui prima di tutto in sè stesso le risorse per crearsi di nuovo una miglior situazione, ma medita chi possa porgergli appoggio. Gli basta il fatto di trovarsi nell'imbarazzo per concludere che altri deve aiutarlo. Ma l'attendere un aiuto che deve venire dal di fuori, la perdita di tempo che da ciò deriva, lo stato d'animo depresso che si nutre dell'opinione che gli altri dovrebbero pur fare qualche cosa, rovinano il carattere. Ne sorge una passività spesso colossale, che sviluppa talora una forza negativa nel sopportare le privazioni, la quale non avrebbe altro a fare che manifestarsi in senso positivo per subito neutralizzare tutta questa somma di miserie. A questa tendenza a farsi sostenere dall'esterno corrisponde realmente l'inclinazione dei Königsberghesi; al sistema del prendere corrisponde il sistema del dare. Königsberg è straordinariamente benefica. Certo è letteralmente vero tutto ciò che ci è detto, essere cosa celeste l'asciugare le lagrime di un fratello addolorato, il dar da

mangiare agli affamati, il dissetare gli assetati, il vestire gli ignudi. Ma la smisurata beneficenza fa dei poveri un ceto organizzato, o meglio, non dei poveri, poichè costoro si nutrono da sè, quantunque con fatica e privazioni, ma dei pigri accattoni. Questa è la giusta parola. È un grande malinteso, da molto tempo riconosciuto, quello di voler aiutare la miseria con semplici doni. Certo, in alcuni casi, ciò deve avvenire momentaneamente, ma non deve diventare un sistema, perchè la miseria è anche la divina madre delle scoperte, della molteplice ed elevata attività. Che la miseria, quando non è eliminata dal di fuori, possa condurre al delitto, alla frode e al furto, è un'opinione in realtà abbastanza diffusa, ma che non si può abbastanza contestare. Già Federico il grande penetrò con l'occhio attraverso questa molle indolenza sprofondata in sè stessa, e scrisse la dura parola che soltanto per mezzo della disperazione questo popolo può essere condotto a fare qualche cosa. L'aiuto che a taluno giunge dal di fuori, può essere assai presto consumato, e allora la vecchia miseria ritorna e aspetta di nuovo un miracolo. — Così la pigrizia, la quale spesso è bisognosa, ma non dovrebbe essere tale, viene aumentata dalla beneficenza, e allora non si sa come avvenga che l'abisso, invece di colmarsi, si faccia sempre più profondo. — Quanto più la beneficenza si sviluppa in un sistema, tanto è più sfacciata la richiesta che le si rivolge. Essa riconosce la miseria e il suo dovere di alleviarla, anzi autorizza l'eventuale sofferente ad aspettarsi l'aiuto. Così la passività finora considerata e la beneficenza sono entrate in uno scambievole rapporto di reciproco au-

mento. Ossia, la beneficenza è una di quelle virtù che più facilmente prosperano, perchè non è troppo difficile il togliere dal proprio superfluo qualche cosa per un altro. Inoltre, la beneficenza materiale può essere ostentata. I nomi dei benefattori possono essere enunciati e stampati. Per la vanità è lusinghiero l'apparire ai bisognosi come un piccolo «Deus ex machina». Se un personaggio principesco, quando fa in una città un soggiorno temporaneo, toglie da un sacchetto pieno alcune centinaia di talleri e le dona ai poveri della città stessa, questa è un'azione lodevole; ma quest'azione è forse costata al personaggio il più piccolo sacrificio, il più piccolo sforzo? Forse che perciò si priva di alcuna delle sue lussuose abitudini?

«Inoltre, a questo proposito si manifesta una religiosa confusione nel sentimento di molte persone. La bacchettoneria si impadronisce furtivamente del cuore. Si annida nel cuore la credenza che Dio benedirà la nostra beneficenza anche in rapporto a noi, cioè ai nostri beni terrestri, e non ci lascierà mai mancare di tali beni onde non dobbiamo smettere di beneficare. La superstizione di fondare con la beneficenza un'assicurazione presso Dio per la nostra propria prosperità, contamina la nostra beneficenza. Le formule con cui il bisognoso ringrazia sono anche tutte destinate a mantenere tale superstizione. Una buona azione che ci sarà rimunerata da Dio in triplice misura, non è altro che l'impiego di un capitale che non ci aspettiamo di ricuperare con ricco interesse. Chi fra noi potrebbe vantarsi di essere sempre libero da questo farisaico calcolo nel momento dell'azione?» Ho io

dunque torto quando dico che Rosenkranz avrebbe dovuto fare qui ancora un passo, l'ultimo, il decisivo, senza il quale anche quanto è detto sopra suona più o meno non edificante?

Nell'ultima parte: «La vita ecclesiastica», Rosenkranz dice: «Con sorpresa ho verificato nella cerchia della mia limitata esperienza che certi prussiani proprietari di beni per tutto un inverno lessero tutto Strauss una pagina dopo l'altra, e lo discussero, e anzi entrarono fra loro in corrispondenza epistolare in merito alle loro divergenti opinioni. Se gli Straussiani volessero costituirsi come setta confessionale (ciò che del resto nessun fatto autorizza a presumere), nessuna potenza della terra ne li potrebbe impedire». Questa notizia, che i proprietari di beni partecipano alla concezione filosofica di Strauss, conferma in modo impressionante la notizia, del resto sicura, che appena si seppe di una Lega di «liberi» una quantità di proprietari di beni di Königsberg si informò con zelo degli esatti particolari e si manifestò pronta ad entrare nella Lega. Se si cancella la parola «setta confessionale» che in questo argomento è fuori di posto, poichè vale soltanto nel campo ecclesiastico e religioso, i «liberi» appaiono precisamente come gli iniziatori di una Lega tale, che «nessuna potenza della terra la può impedire».

XVII.

Numero 208. 27 Luglio 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 24 Luglio.

Negli immediati dintorni di Berlino poco tempo fa un sopraintendente (il nome può essere qui taciuto, poichè egli stesso forse si sentirà indotto a farsi innanzi con la sua onesta convinzione) di un cosidetto Sinodo propose ai suoi ecclesiastici la questione, se i predicatori debbano occuparsi della lettura di scritti critici, quali appresta la teologia moderna, e se in genere debbano prendere notizia di tali scritti. La grande maggioranza degli ecclesiastici rispose alla questione presentatale con un candido No, e soltanto uno di essi dichiarò che, essendo la sua opinione opposta a quella dei suoi colleghi, voleva leggere fra poco una dissertazione sul modo di comprendere i famosi «Sinottici» di Bruno Bauer. Se si riflette, quanto pericolosa minacci di essere nel tempo nostro per la teologica tradizionale la scienza, e questa in senso più alto come filosofia, e come già si sia udita poco fa la proposta di educare gli allievi di teologia alla loro futura vocazione in speciali seminari di predicatori, ed anche come Marheineke stesso nel suo «Voto teologico» accenni con orrore a questo orribile evento, — se si riflette a tutto questo, non si troverà nulla di impressionante in quella confessione che la scienza riesce soltanto a disturbare il disinvolto esercizio dell'ufficio ecclesiastico, ma si sarà co-

stretti ad ammettere la franchezza di quel candore che non si dissimula l'inevitabile. Finora si rappresentava soltanto teoricamente e timidamente il magnifico vantaggio che derivava dalla completa rinunzia alla scienza tanto pericolosa; la questione posta dal Sopraintendente e il consenso dei suoi colleghi formano il primo lieto passo innanzi verso una pratica aperta e il coraggioso apprezzamento di ciò che è necessario. Di fronte a questa chiara coscienza della vocazione di un odierno ecclesiastico, di fronte all'opinione che il predicatore può esercitare le sue funzioni con serenità e con tranquillità soltanto quando si tiene lontano da tutte le pericolose investigazioni della implacabile critica e non lascia turbare la sicurezza della sua fede da riflessioni scientifiche o da dubbi, di fronte a questa semplice ed elevata stima di sè, il sopracitato oppositore col suo esordio sui «Sinottici» deve trovarsi in brutta posizione e in ogni caso soccombere per questo motivo, che soltanto il modo di vedere del Sopraintendente è coerente e vero, mentre il suo è manierato e artificioso. Secondo il proverbio, è sempre lodevole che il calzolaio si contenti di occuparsi delle sue tomaie.

La «professione di fede dei Liberi» riferita nel nostro giornale (Numero 194), e tolta dal «Giornale di Francoforte», è in realtà il più risibile prodotto di questo mondo. Coloro che conoscono il tempo presente avevano appena bisogno di venir assicurati che simili rozzezze non vengono in mente ai «liberi» neppure in sogno. Ma ai creduloni voglio dare qui l'assicurazione che io ho udito una quantità di «liberi» ridere di cuore in gioconda compagnia di questa mistifica-

zione; essi erano tutti completamente tranquilli sul fatto che taluno potesse ritenere come cosa sensata la stupidaggi-ne del corrispondente del *Giornale di Francoforte*, il quale pretende di essersi «trovato per caso in possesso della cosi-detta professione di fede dei settari»; e ritenevano che sia fuori del caso il parlare anche in genere d'una «professione di fede» dei liberi, e che ben presto si riconoscerebbe che tutto ciò era una favola. Io li avrei volentieri avvisati in se-greto che non dovevano riporre una così cieca fiducia nella disinteressata opinione di tutti i lettori, ma non mi si sa-rebbe creduto. Qui però voglio dirlo.
La nostra piazza dell'Opera ha ricevuto un grazioso abbelli-mento con la costruzione di molte casette collegate fra loro per il tetto e piene di gusto, innalzate lungo il muro del giardino del palazzo colà situato della principessa Leignitz. In quelle casette da alcuni giorni i fiori e i frutti colà collo-cati, gli oggetti finissimi di porcellana, di chincaglierie e i gingilli apprestano un colpo d'occhio affascinante. Prima, il vecchio muro offriva allo sguardo soltanto i manifesti ap-piccicati, molte cose poco pulite; il signor Faust, al quale ap-partengono queste casette, ce ne ha liberato meritandosi la nostra gratitudine. Ora sarebbe desiderabile soltanto che si prendesse a cuore di provvedere in molti luoghi a un biso-gno al quale questo muro e altri simili dovettero finora ser-vire in maniera poco piacevole. Le grandi città hanno biso-gno di simili stabilimenti, e per entrambi i sessi.

XVIII.

Numero 209, 210, 211. 28, 29, 30 Luglio 1842.

IL PROCESSO DEL DOTT. IACOBY.

Tutta la Germania prende la più viva parte al processo contro il Dott. Iacoby, che si svolge in Königsberg, e anche l'estero lo segue con attenzione. È noto che con ordinanza del Senato criminale del regio Tribunale camerale fu emanata la seguente condanna: «Circa l'istanza penale introdotta dal giudice criminale Richter contro il dottore in medicina dottor Giovanni Iacoby di Königsberg in Prussia, il Senato criminale del regio Tribunale camerale, allo stato degli atti, riconosce come giusto: che l'accusato dott. Giovanni Iacoby sia pienamente assolto dall'accusa di alto tradimento; che invece, per delitto di lesa Maestà e per audace irriverente biasimo e scherno delle leggi nazionali e per eccitamento al malcontento egli sia punito con due anni e mezzo di arresto ordinario in una fortezza, e dichiarato privo del diritto di portare la coccarda nazionale prussiana, e obbligato a pagare le spese del processo, le quali, in caso che egli non possa pagare, saranno ridotte al semplice esborso in contanti da togliersi dal fondo per i delitti». Da questo giudizio di prima istanza il Dott. Iacoby ricorrerà in appello. Ma poichè la cosa, con la pubblicazione di quell'ordinanza, è giunta ad una conclusione, dobbiamo gettare indietro uno sguardo su di essa, come su di un avvenimento storico la cui importanza per il tempo presente non può sfuggire a nessuno, e ciò

tanto più, in quanto che lo stesso Dott. Iacoby ha pubblicato per mezzo della stampa la sua «giustificazione». In quella egli narra così le fasi del suo processo: «In ultimo mi sia ancora permesso un breve sguardo sull'istruttoria che ormai dura da quasi un anno. L'inchiesta che in conformità degli ordini ricevuti l'alto tribunale regionale di Königsberg iniziò contro di me, ebbe fin dal principio il doppio carattere d'un processo di accusa e di inquisizione. Il tribunale non fu incaricato di constatare l'innocuità o la colpa del mio scritto, ma di prendere come base dell'inchiesta un'accusa precisa, formulata nel ministero dell'interno e della polizia. In venti penosi interrogatorii io dovetti non tanto spiegare le espressioni del mio scritto quanto piuttosto lottare contro l'insidia dei significati che loro attribuiva l'accusatore. Poi l'istruttoria, in principio condotta con tanto zelo, fu bruscamente interrotta, gli atti non ancora chiusi furono mandati a Berlino e per cinque mesi si trovò opportuno di sospendere gli interrogatorii; la mia rimostranza presentata all'alto tribunale regionale, come pure un reclamo indirizzato al ministro della giustizia, non soltanto non vennero presi in considerazione, ma non ricevettero risposta, e soltanto in conseguenza di uno scritto direttamente rivolto a sua maestà il re fu raccomandato alla corte del tribunale di affrettare il disbrigo dell'affare. Come l'indipendenza del giudice è strettamente connessa con la incontestabilità della sua competenza, così è anche obbligo di ogni uomo onesto il tenersi fermo alle forme consacrate dalla legge. Quindi io ho, fondandomi sulla legge del 25 aprile 1835, protestato contro la

facoltà di giudicarmi attribuita alla giurisdizione che si occupava di me, e perciò rinunziato anche al privilegio forse non privo di valore di venir giudicato da miei concittadini, i quali conoscono la mia vita. Dopo che il ministro della giustizia ebbe rimandato indietro il processo, a questo conflitto sopraggiunse un rimedio mercè la grazia reale, emanata nel frattempo. E così dunque io, per libera elezione rinunziando ad ogni eccezione consentitami dalla legge, sto davanti a giudici che non mi conoscono e, poichè in Prussia il processo si svolge segretamente, anche in seguito non mi conosceranno. Il buon diritto è la miglior difesa. Non era nello spirito del mio scritto schernire le leggi nazionali; è lontana da quello ogni offesa così del re come dello Stato. Senza vergogna io direi ancor adesso apertamente, che l'onnipotenza della burocrazia e la nullità politica dei cittadini indipendenti sono una magagna della patria; che la pubblicità e una vera rappresentanza sono i rimedi per questo male; che il popolo prussiano può essere tanto fatto capace da una educazione intellettuale a partecipare maggiormente alla formazione delle leggi e all'amministrazione dello Stato quanto autorizzato a ciò dalla storia e dalla legge; che un intimo vincolo fra le diverse parti del paese, venga esso annodato dal Parlamento promesso alla nazione o dalle decisioni riunite delle Diete di tutte le provincie, è necessario al bene dell'intero Stato; che soltanto una simile unione può dare al popolo la coltura politica e la forza morale per mezzo delle quali unicamente esso sarà in grado di sostenere, se non feli-

cemente almeno decorosamente, la lotta con le tempeste che si avvicinano.
«Queste sono le linee fondamentali di uno scritto che non mi pento di avere io stesso deposto ai piedi del trono. Gli avvenimenti della storia patria sono per me sacri; io non li ho travisati, nè ho punto da questi derivato audacemente nuovi diritti. Nella tranquillità della sua consacrazione, Federico Guglielmo III impartì al suo popolo quelle leggi organiche e quei diritti, a cui la Prussia deve il suo risorgimento; il 22 maggio 1815, quando la gioventù prussiana si affrettava di nuovo ai campi di battaglia, profferì su di essa la più magnifica benedizione. Questa manifestazione di promessa fu fatta volontariamente, e fu un avvenimento di necessità morale. Chi vede in essa soltanto la legge passeggera di una necessità superata, misconosce la grandezza di quel tempo, la devozione del popolo e la nobiltà di quel principe ancor oggi compianto. Ben diversamente opera il nostro re e signore! Egli non ha accolto graziosamente gli ammonimenti, ma in pari tempo ha riconosciuto il loro ben fondato diritto. Per lui saranno sacre le promesse di suo padre! Qui è la mia professione di fede; io non ho nulla taciuto e non ho nulla da ritrattare. Liberamente parlano le mie convinzioni e la mia coscienza, e io sto al cospetto di giudici da me scelti e coscienziosi».
Poichè il tribunale penale stesso si vide costretto a respingere l'accusa di alto tradimento, la parte della giustificazione che si riferisce a quest'accusa non ha più alcun interesse attuale. I due altri punti dell'accusa, lesa maestà e audace irri-

verente biasimo delle leggi nazionali, furono confermati dal senato. Come si difenda il Dott. Iacoby dalle sue accuse, non è possibile riferire qui esattamente: in tal caso bisognerebbe trascrivere l'intiera giustificazione. Basterà che trovino posto qui alcuni passi, i quali già per sè richiedono un pubblico alquanto vasto.

Anzitutto, per ciò che riguarda l'accusa di lesa maestà, si legge nell'articolo relativo della giustificazione: «L'Imperatore Tiberio fu il primo che istituì giudizî per delitti contro il sovrano (Tacito, Annali, I, 72); questa origine basta già a indicare il valore di questo provvedimento e dovrebbe per lo meno raccomandare prudenza nell'impiegarlo. Per il diritto della libertà di giudizio sulle azioni del governo si dichiararono d'allora in poi i più distinti giuristi. La domanda: chi ha dato allo scrittore il diritto di pronunziare giudizî su questo o quello affare di Stato?, tradisce sempre o il poco senno dell'interrogante o il suo cattivo modo di pensare. Il poco senno, se egli realmente crede che a ciò si richieda alcun permesso; il cattivo modo di pensare, se a guisa di schiavo e di rettile vuole siano ritenute come infallibili decreti divini tutte le opere del re e dei ministri, perchè egli nella sua qualità di adulatore si trova personalmente bene in quell'opinione. È cosa ridicola (se pure si può ridere di argomenti così importanti) che la domanda, chi abbia dato al biasimatore o al censore la facoltà di far ciò, sia comunemente affacciata da persone che a pieni polmoni lodano e pregiano tutto ciò che hanno deciso, ordinato e fatto sua Maestà, sua Altezza e sua Eccellenza. Chi dunque ha dato

loro la facoltà di lodare? O la lode non è forse anche un giudizio? Se si devono venerare una volta per tutte le istituzioni statali come infallibili disposizioni di Dio, non le si devono nè lodare nè biasimare, ma adorare e tacere. Il biasimo in sè non è mai dannoso, è spesso salutare; ma la lode il più sovente è dannosa e raramente salutare. (Vedi Weber, delle Ingiurie, II, 215). In Prussia la libertà di giudizio dello scrittore è sanzionata dalla tradizione e dalla legge, e fu sempre riconosciuta, se non dai censori, almeno dai tribunali. Se c'è bisogno di prove, ricorderò i molti scritti che attaccarono nel modo più aspro il contegno del Governo contro l'arcivescovo di Colonia, senza essere seguiti da istruttorie penali... Ammettendo che un pubblicista, appoggiandosi su fatti così chiari, chiami il governo attuale meno liberale del precedente, si può, domando io, dare a questo giudizio storico il valore di un'offesa meritevole di castigo? Già in tempi passati gli amministratori dello Stato fecero il tentativo di proteggersi per mezzo della legge sulla lesa maestà dagli attacchi contro la loro amministrazione, ma con ciò si tirarono addosso il biasimo perfino degli storici e dei giuristi. Moralmente come legalmente, il giudizio sull'opinione politica di un uomo deve essere separato bene dal giudizio sui sentimenti di quel medesimo uomo. È libero ad ognuno combattere apertamente l'opinione politica anche dell'uomo più altolocato; mentre si incorre nella colpa di diffamazione soltanto se si offende il modo di sentire di quello. Ognuno può considerare il ritorno a principii da lungo tempo morti come il colmo della felicità di un popolo, e

tuttavia essere un perfetto galantuomo; da ciò segue che l'espressione, che taluno sia reazionario o antiliberale, non è un'ingiuria già per la ragione che le manca la condizione essenziale di ogni ingiuria, l'offesa dell'onore altrui. Se molti servitori dello Stato fanno un merito del giudicare severamente in pubblico il liberalismo dell'epoca presente, non per questo possono sentirsi feriti da un'espressione come quella sopra citata, e tanto meno indursi a fondare su di quella un'accusa davanti al tribunale. La maestà è il supremo onore civico spettante all'alto capo dello Stato. L'offesa di questo onore, la lesa maestà, comprende quindi tutte quelle azioni che, se fossero dirette contro una persona privata, sarebbero ritenute ingiurie. Ciò concorda completamente con la definizione del diritto civile generale (Titolo 20, Parte II, parag. 196): «Chi offende la persona dell'alto Capo dello Stato nel suo decoro, commette il delitto di lesa maestà». Conseguenze necessarie di questa nozione sono: 1) che le offese volontarie e reali all'onore sono condizione necessaria della lesa maestà, come di ogni ingiuria; 2) che soltanto l'alto capo dello Stato, e quindi non anche le persone della sua famiglia, e tanto meno i suoi defunti predecessori, possono essere oggetto del reato di lesa maestà; 3) che un attacco diretto non contro la persona del re, ma contro una cosa stabilita da lui o dai suoi consiglieri, come leggi, ordinamenti, scioglimento di una Dieta, ecc., non giustifica l'accusa di lesa maestà».

Contro la seconda denuncia, quella in merito a biasimo sfacciato e irriverente delle leggi nazionali, qui riferiremo sol-

tanto queste frasi generali, prescindendo dalle rettifiche di singoli punti: «Sotto il regno di Tiberio era scoppiato un furore universale di accuse, che devastava lo Stato in pace più di tutte le anteriori guerre civili. Nessuno era sicuro. Ogni occasione era colta, e perfino parole proferite scherzosamente nell'ebbrezza erano raccolte zelantemente per soddisfare quel furore. Non c'era da stare in ansia sul destino degli accusati, perchè l'esito era sempre il medesimo. In quell'epoca, che ci fu così descritta da Seneca, era ritenuta suprema audacia il coprirsi davanti alla statua dell'imperatore, il punire un servo che portava su di sè una moneta con l'effigie di Tiberio, il correggere una immagine dell'imperatore deteriorata dal tempo, o vendere insieme con un giardino anche la statua dell'imperatore trovantesi in quello. Oggi simili cose sono considerate da tutti come azioni perfettamente innocue, e i nostri giuristi annoverano fra le curiosità storiche i castighi applicati a quelle. Da ciò si apprende quanto sia indeterminata la nozione di audacia, e quanto essa dipenda dalle idee di ogni epoca. Quando la legge sul diritto civile generale (parte II, titolo 20, parag. 151) fu redatta, e ciò avvenne negli anni 1780-1784, fra regnante e sudditi esisteva ancora un abisso così grande, che dal basso ci si curava assai poco degli affari di Stato, e dall'alto si riteneva che una cieca e muta obbedienza fosse la più alta virtù di un buon cittadino. Il popolo, convenientemente organizzato in arti e in corporazioni, per mancanza di coltura politica era allora così poco idoneo a fare indagini proprie che poteva facilmente da biasimi di pubblicisti all'amministra-

zione statale, anche prive di ogni fondamento, venire svegliato dalla sua ottusità e diventare pericoloso ai dominanti; quindi si considerò necessario reprimere ogni giudizio pubblico e dichiarare arroganza meritevole di castigo qualsiasi biasimo delle istituzioni vigenti. Ma quanto, da allora, si è mutata la situazione sociale e sopratutto l'idea del rapporto morale fra governo e cittadini! È un anacronismo isolato il tentativo, fatto ancora qua e là da taluno, di dar valore alle nozioni militari nell'amministrazione dello Stato, e di comandare ai cittadini come ai soldati. Il tempo presente non esige una tollerante obbedienza, ma libero giudizio, attivo senso comune; principe e popolo non stanno più come nemici l'uno di fronte all'altro, tristi esperienze li hanno avvicinati. Specialmente il popolo prussiano ha provato da allora in poi la sua fedeltà nella sventura, il suo valore in guerra e nella pace la sua maturità a distinguere il vero dal falso. Ha dunque, così stando le cose, il Governo alcunchè da temere dal biasimo infondato di uno scrittore, e il biasimo fondato può non riuscirgli gradito? Non ha detto egli stesso, il nostro re, che in avvenire nessuno più gli rapirà la fiducia del suo popolo? E tuttavia dovrebbe sempre aver bisogno delle sue prigioni e delle sue fortezze per difendersi da attacchi puramente spirituali? Avrebbe esso così poca fiducia nella sua intima intelligenza e intima forza che ogni dubbio sulla infallibilità dei governanti sia ancor sempre da perseguirsi come sfacciato e irreverente biasimo, e ogni opposizione di scrittore come alto tradimento? In verità! Sarebbe meglio abolire quella legge di guerra del secolo scorso,

che far risuscitare lo spettro della paura demagogica già scacciato dall'amnistia reale».

Lo sviluppo della Prussia nell'epoca impiegata dall'inchiesta giudiziaria ha giustificato lo scritto di Iacoby più di quanto potrebbe fare un avvocato. Quindi anche il Dott. Iacoby conclude aggiungendo alcuni fatti noti sino alla fine del 1841, giustificanti la sua asserzione; fatti la cui enumerazione sarà gradita a tutti:

«1. Mi fu fatto dall'accusatore il rimprovero di ignorare malignamente la costituzione per quanto riguarda le cose della censura, perchè ho chiamato la censura il peggior nemico della stampa e il modo in cui la censura viene esercitata nella nostra patria una tutela e oppressione dell'opinione pubblica. Rispondono a questo punto non soltanto le numerose petizioni da Colonia, da Saarbrüker, da Coblenza ecc., ma anche le discussioni della Dieta prussiana e renana, in cui la censura esistente presso di noi è descritta con colori molto più crudi di quelli usati nel mio scritto. «Sebbene (così è detto nel rapporto della Giunta degli Stati renani), sebbene nell'articolo 2 dell'editto sulla censura del 18 ottobre 1819 sia espressamente detto che la censura non deve ostacolare una seria e discreta ricerca della verità, nè applicare agli scrittori una costrizione indebita, tuttavia il medesimo articolo sottopone tanti oggetti alla severa sorveglianza della censura, che a questa è quasi fatto dovere e in ogni caso è rimesso al suo giudizio il reprimere qualsiasi pur modesta discussione di affari politici interni,ed esteri». E la Dieta prussiana: «La situazione cui soggiace la stampa attualmente nello

Stato prussiano agisce in modo molto svantaggioso sullo spirito e sul cuore del popolo. Contrariamente alle parole dell'ordinanza del 18 ottobre 1819, la Censura ha preso da lungo tempo un indirizzo che mette capo a sorvegliare duramente o piuttosto a impedire qualsiasi libera menzione (se anche decorosa e ben motivata) o illustrazione degli affari interni dello Stato», ecc. Non voglio fare altre citazioni; qualsiasi passo del mio scritto sulle cose della censura possa incriminare, io mi impegno a mettergliene accanto uno più violento tolto dai documenti sopra enunciati. Per togliere ogni dubbio, menzioniamo qui ancora la nota testimonianza reale, la lettera al signor di Brünneck, che porta la data dell'11 giugno 1861...

«2. Le mie espressioni sull'impopolarità e la poca influenza degli Stati provinciali mi sono rinfacciate come «biasimo audace». Io non ho nemmeno bisogno di ricordare la Dieta di Westfalia del 1830, in cui si udirono lagnanze sulla «insufficienza degli Stati provinciali» e sulla «mancanza di fiducia, che quegli Stati risentono dolorosamente»; più recenti passi paralleli offrono i verbali dell'ultima assemblea degli Stati slesiani. Così vi si legge: «Nella discussione sulle proposte sovrane fu espressa da molte parti l'opinione che, se spesso la Dieta manca della desiderabile popolarità, ciò è dovuto sopra tutto alla mancanza della pubblicità dei suoi sforzi»; e più oltre: «quando fu ricordato che gli Stati provinciali trovano ora troppo piccola eco, fu risposto che questo è avvenuto soltanto perchè non si vide nessun risultato,

ma che ora le cose andrebbero ben diversamente». Lo voglia Iddio!
«3. Quello che io ho detto riferendomi alla nota frase del ministro von Stein sulla «grande potenza dei funzionari» e la «nullità politica degli altri cittadini», fu confermato con parole anche assai più risolute dalla Dieta di Danzica dell'anno corrente: «La burocrazia prussiana (si legge nella relazione stampata), che è forse la più distinta per coltura e carattere, è come separata dal popolo da una barriera, manca in maggioranza di una reciproca azione col popolo che vivifichi l'uno e l'altra, e quindi forma in certo modo con le sue opinioni e idee come uno Stato nello Stato. Il danno che questa situazione rappresenta per i funzionari rispetto a una giusta concezione della loro missione, è tanto grande quanto quello che per ciò viene recato all'esatto giudizio delle misure burocratiche da parte del popolo; è appena lecito dubitare che in ciò concordino tutte le persone colte, amiche della patria».
«4. Nel mio scritto si parla della destituibilità amministrativa dei commissari di giustizia, i quali come difensori degli accusati dovrebbero appunto occupare una posizione liberissima e indipendente. Si sono udite da allora molte voci sulla sfavorevole e dipendente situazione degli avvocati prussiani. Si confronti la «Riforma dell'avvocatura, Berlino 1840», del dottor Strass, e il supplemento al Lessico di conversazione del tempo presente (quaderno 36, articolo: Riforma della procedura), dove un uomo che lavorò per oltre 40 anni come giudice in alti tribunali, si esprime con disappro-

vazione sul fatto che si cerchi di «ridurre l'avvocatura a una funzione subordinata ai tribunali, la quale diventerebbe una vera soggezione». Anche in alto luogo sembra si sia fatto attenzione a questo inconveniente, perchè recentemente, in seguito all'ordine di gabinetto del 12 luglio 1841, fu emanato un invito agli alti tribunali provinciali e attraverso questi agli avvocati, di presentare, dopo una consultazione in comune, proposte circa un'opportuna modificazione della loro posizione.

«5. Le considerazioni sull'amministrazione sono definite nell'accusa come «sfacciate invettive», specialmente le espressioni «imperfezione e superficialità» dello stato delle finanze quale fu pubblicato (cioè del preventivo delle entrate e spese per l'anno prossimo; ma non si fa conoscere quanto esso in realtà potrà risultare esatto). Io ho risposto a questo rimprovero negli interrogatorii, e qui mi limito a rimandare ad uno scritto comparso dopo d'allora a Breslavia «circa lo stato principale delle finanze prussiane per il 1814», il quale offre altre prove della verità di quanto ho detto. Finora il contenuto di quello scritto non fu contestato nè ufficialmente nè da privati. Ora si sarebbe anche potuto particolarmente citare lo scritto del signor von Bülow-Cummerow.

«6. La grande influenza che i ministri esercitano come dappertutto così anche sull'esercizio della giustizia (l'accusatore erroneamente chiama ciò: arbitrio ministeriale) sembra non avere colpito soltanto me. I giornali annunziano da Berlino che ora si ha il proponimento di trasferire all'alto

tribunale segreto o ad una sezione speciale di questo la decisione delle querele giudiziarie, mentre finora, in forza dell'ordinanza del 6 settembre 1815, i tribunali in tutte le cose formali o materiali dell'amministrazione giudiziaria che non sono propriamente sentenze devono dare incondizionatamente seguito agli ordini del ministro della giustizia. Una proposta simile fu pure fatta dalla Dieta provvisoria di Berlino.

«7. A pagina 17 del mio scritto si trovano queste parole: «Fino all'anno 1832 nessun funzionario giudiziario poteva essere trasferito contro la sua volontà. Ma dopo d'allora nelle patenti di nomina non viene più, come prima, nominato il luogo della loro futura attività, ma l'impiego è concesso «per la monarchia prussiana»; così essi non sono più protetti contro un arbitrario trasferimento». Come riferiscono i fogli pubblici, poco fa fu disposto che in avvenire il trasloco dei giudici contro la loro volontà non possa avvenire se non per mezzo di un giudizio e a norma di una legge, onde non venga messa in pericolo l'indipendenza ad essi tanto necessaria.

«8. A pagina 18 del mio scritto si trovano queste parole: «Tutte le sentenze in istruttorie per alto tradimento, lesa maestà, ecc., sono soggette alla conferma ministeriale e prima di questa si devono considerare soltanto come pareri, non idonei alla pubblicazione.» Un ordine di gabinetto pubblicato pochi mesi fa (del 12 settembre 1841) suona così: «la disposizione prescritta nel paragr. 508 dell'ordinamento penale e ripetuta nell'ordine di gabinetto del 4 dicembre, se-

condo la quale tutte le sentenze nelle istruttorie svolte per delitti di lesa maestà devono essere mandate al ministro della giustizia per la conferma, viene con la presente ordinanza abolita».

«9. Io ho parlato nel mio scritto della «procedura clandestina» tuttora in vigore presso di noi e ho manifestato il desiderio che venga concessa al popolo una «maggior cognizione nell'attività statale dei giudici». Si confronti soltanto un rapporto generale del ministro della giustizia Mühler, presentato al re. I giornali hanno erroneamente riportato questa relazione come una novità; poichè essa fu presentata già tre anni fa, e la «ordinanza di gabinetto del 3 agosto dell'anno corrente» che ordina «indagine e pronto rimedio», deriva non dal re attuale ma da quello defunto. Ma con ciò non è recato nessun pregiudizio alla cosa; essa è ancor oggi così vera come nel 1839. L'ultima Dieta renana ha di nuovo proposto il ristabilimento della procedura pubblica e orale, e in una festa data all'alto consigliere segreto di giustizia prussiano, Ruppenthal, si udirono queste notevoli parole: «Per sincero amore della mia patria io desidero nulla più ardentemente che la risurrezione, conforme allo spirito del nostro tempo e alla costituzione dello Stato, dell'antica procedura giudiziaria tedesca, fondata sul principio della pubblicità e dell'oralità. Io desidero, e ognuno che voglia il bene deve desiderare con me, che le altre provincie dello Stato diventino esse pure partecipi di ciò che i paesi del Reno posseggono». Anche Ruppenthal, accolto dovunque con giubilo dalle provincie renane nel suo viaggio circolare, riconobbe la pubbli-

cità e l'oralità come il più alto palladio della libertà civica, apprezzò altamente i vantaggi di questa istituzione prettamente germanica ed espresse la speranza di vederla presto accolta in tutta la Germania. Dopo tutto questo, il mio accusatore potrebbe ben trovarsi in errore, quando annovera l'aspirazione alla pubblicità della procedura fra i risultati di una «superficiale saggezza giornalistica».
Ora alcuni punti della voluminosa sentenza del senato criminale, emanata contro il dottor Iacoby, in merito ai due capi d'accusa (si può passar oltre a quella di alto tradimento) devono essere confrontati con quanto è detto sopra. Ma anzitutto due parole sulla persona del dottor Jacoby. L'accusato Giovanni Jacoby, figlio del defunto commerciante Jersohn Jacoby e della ancor viva vedova di costui, nata Jonas, ha l'età di 37 anni, professa la religione ebraica, non prestò mai servizio militare e prima d'ora non fu mai processato. Dopo aver ricevuto l'istruzione scolastica nel Collegio Friedericiano in Königsberg, studiò medicina per quattro anni nell'Università di Königsberg, e quindi nell'anno 1828 superò in Berlino l'esame di Stato. Poi si esercitò per qualche tempo nell'ostetricia in Heidelberg, e in seguito si stabilì in Königsberg come medico pratico. Casualmente si apprende dalle parole dell'imputato che egli rappresentò temporaneamente il redattore della *Gazzetta di Königsberg*; inoltre, in una lettera sequestrata nella perquisizione che ebbe luogo in casa di Jacoby, firmata Nitzki Heilsberg, 2 febbraio 1840, si riferisce che l'incolpato si trovava da anni alla presidenza di un circolo di lettura, al quale

per mano sua arrivavano specialmente opere di contenuto politico, e in un scritto pure trovato in casa sua, firmato: Sachs, 16 gennaio 1841, si nota che l'incolpato raccoglieva sottoscrizioni per partecipare ad un pubblico attestato d'onore da offrire al ministro von Schoen. Circa la partecipazione alla diffusione del suo libello, l'accusato durante tutta l'istruttoria conservò un ostinato silenzio, onde impedire (così volle far credere) che, come egli era tratto innocente dinnanzi alla giustizia penale, così anche altri innocenti fossero colpiti dalla stessa sorte.

Sulla respinsione, da parte dell'accusato, dell'accusa di lesa maestà, la sentenza obbietta dopo una prolissa motivazione: «Quando anche si dovesse, nel delitto in parola, considerare la malizia come un requisito da dimostrarsi a parte, questa si rileva in modo indubbio dai passi del libello riportati. L'asserzione che sapienza e azione siano esclusivo monopolio dei ministri; il rimprovero che il congedo della Dieta da parte del re contenesse parole vaghe e vuote, onde acquetare temporaneamente gli Stati; la frase: «non sussiste la cattiva interpretazione di cui fa menzione il decreto reale»; l'osservazione «non è in potere d'un uomo solo il prescrivere il loro futuro sviluppo a istituzioni ormai superate»; tutte queste citazioni provano abbastanza la malizia con cui l'accusato ha messo da parte la reverenza dovuta al sovrano.»

Per quanto riguarda l'imputazione di sfacciato e irriverente biasimo delle leggi nazionali, così anzitutto si dice in merito al biasimo rivolto alla censura: «In tal guisa non è lecito al suddito di esprimersi sulle leggi e sugli ordinamenti dello

Stato; le affermazioni, che ogni accenno toccante anche lontanamente l'interesse pubblico debba, per manifestarsi pubblicamente, rifugiarsi fuori dei confini della Prussia, e che la censura, come viene esercitata in Prussia, involga una arrogante tutela, una vera oppressione dell'opinione pubblica, contengono per la sostanza e per le parole uno sfacciato biasimo e offendono la reverenza dovuta allo Stato. Ma la frase, che con la censura viene attribuita ai funzionari una potenza altamente delicata, pericolosa tanto al popolo quanto al re, rivela chiaramente la tendenza a provocare malcontento e agitazione verso le istituzioni così descritte.»

Quanto al biasimo che l'autore motiva con la revisione degli ordinamenti comunali, sono rimproverate al medesimo inesattezza e falsità, con queste parole: «I torbidi sensi e la riprovevole tendenza del suo scritto si manifestano in modo particolare con gli esempi che l'accusato fa seguire a dimostrazione di quei paralleli da lui istituiti, in quanto che in essi egli riporta in parte inesattamente e in parte incompletamente e travisate le disposizioni da lui allegate di entrambe le ordinanze comunali.»

Circa un altro passo dello scritto di Jacoby si legge: «Colui cui sta a cuore soltanto di giovare alla sua patria, non tenterà di dimostrare che prima si seguiva una tendenza più vantaggiosa per il popolo, ora sempre più abbandonata e sostituita con una tendenza dannosa al pubblico bene. Un simile paragone della situazione anteriore, asserita migliore, con quella presente, è totalmente superfluo per mettere in luce i pretesi difetti della costituzione vigente; quindi non può

avere altro scopo che di provocare l'opinione che oggi le cose non vadano così bene come prima, per la prosperità della nazione, onde così creare malcontento e agitazione». Da ultimo, un altro passo del libro dà occasione a queste parole della sentenza: «Il sentimento di ogni patriotta deve sentirsi estremamente ferito da simili frasi. Se veramente le cose andassero così male per quanto riguarda la costituzione e la prosperità della patria prussiana, ciascun prussiano dovrebbe sentirsi pervaso da estremo malcontento per il fatto che il Governo non utilizzi quel rimedio che l'accusato indica come l'unico e così facile, e conduca lo Stato a una rovina sicura e ormai non più lontana. È chiara per sè stessa la sfacciataggine e l'irriverenza che un simile biasimo contiene. Se in breve si sintetizza il significato di quel biasimo, si trova che in esso si trova la seguente tesi: «la costituzione vigente porta in sè il germe che necessariamente deve svilupparsi nella rovina dello Stato per mezzo di crollo interno e di soggezione allo straniero». Simile colpa è già riconosciuta da tutti, soltanto il governo la misconosce o non vuole riconoscerla. Quel germe è ormai cresciuto fino a diventare un pericolo. Nessun dubbio esiste sul rimedio di ovviare a questo pericolo, ma poichè il Governo non riconosce la malattia non fa nulla per istornare il danno che si avvicina; tutto il suo sforzo è piuttosto diretto ad aumentare il male ed accrescere il pericolo. L'accusato nella sua difesa ha particolarmente insistito nel mostrare quanto siano pericolosi quei casi in cui la decisione del giudice si fonda principalmente sul sentimento. Certamente, il giudizio su ciò che è sfaccia-

to e irriverente deve ricavarsi non soltanto dall'indagine dell'intelletto ma anche dall'avviso del sentimento. È impossibile una fissazione astratta delle nozioni di sfacciato e irriverente, perchè la diversa condizione delle persone, la varietà delle circostanze e dei rapporti esercita su quelle nozioni un'influenza essenziale. Perfino nel caso singolo, la decisione se una cosa sia sfacciata e irriverente non può essere esclusivamente determinata da una motivazione logica, così come il giudizio se una cosa costituisca ingiuria e se in quella sia contenuta un'offesa grave oppure leggera. La norma per la decisione riposa piuttosto, in rapporti di quel genere, sul modo d'intendere la convenienza e la morale; ma non per ciò appare malsicura, perchè non può esistere dubbio su ciò che in circostanze concrete debba essere considerato come un'offesa della convenienza e della morale. Inoltre nel caso presente la sfacciataggine e l'irriverenza con cui l'accusato attaccò la costituzione vigente è così evidente, che in realtà l'appello al sentimento della delicatezza per condannare la sua colpa appare superfluo. Sfacciato è colui, che si arroga di insegnare senza non essere nemmeno convenientemente istruito, perchè si colloca arbitrariamente in un terreno che non gli appartiene; sfacciato è colui, che afferma senza sapere, perchè la sua affermazione deve necessariamente contenere una bugia; la sua sfacciataggine è tanto più grande, quanto più apertamente egli diffonde i suoi insegnamenti, quanto più apertamente presenta le sue affermazioni, ma ancor più sfacciato è colui, che mente appositamente e travisa a bello studio la verità; in quanto che la

sfacciataggine si trova nella cosa stessa. Perciò, quanto più si agisce senza riguardo alle parole, alle persone e alle circostanze, tanto maggiore è la sfacciataggine per quanto concerne la forma. Sotto tutti questi aspetti, il rimprovero di sfacciataggine colpisce giustamente l'accusato. Egli ha intrapreso di ammaestrare il popolo sopra una delle più gravi questioni riguardanti il paese, e di palesare al popolo i difetti della costituzione vigente, senza prima essersi fondamentalmente convinto dell'esattezza delle cose da cui egli deduce il suo biasimo, essendosi contentato di attingere da giornali e da libri senza rivedere egli stesso quello che le leggi dispongono. Egli, per ignoranza o di proposito, ha messo innanzi, a conforto del suo biasimo, asserzioni che non concordano con la verità, ha disgiunte in parte le leggi dal loro contesto e le ha esposte infedelmente, e la varietà delle inesattezze da lui presentate conduce alla convinzione che l'autore qui abbia intenzionalmente travisato o taciuto la verità. Egli non cerca di motivare il suo giudizio con un tono di tranquilla spiegazione, ma si abbandona a declamazioni violente, piene di scherno e di amarezza, non dimostrando ma deridendo. Egli mostra allo sguardo del popolo il crollo interno e la soggezione allo straniero come conseguenze inevitabili e già vicine degli ordinamenti vigenti, e come unico mezzo di salvezza indica l'organizzazione di istituzioni parlamentari già rifiutata dalla maestà del re. Non fermandosi agli asseriti difetti delle istituzioni presenti, egli pensa continuamente a rappresentare come più favorevole per il popolo la precedente tendenza del governo, a suscitare nel po-

polo la sensazione che prima c'erano tempi migliori, e in tal guisa a diffondere malcontento e agitazione».

Con queste poche ed essenziali cose abbiamo permesso per lo meno di dare, nell'importante affare giudiziario del dottor Jacobv, un'occhiata così completa come può permettere lo spazio di un giornale.

XIX.

Numero 218. Supplemento. 6 Agosto 1842.

ROSENKRANZ SULLA LIBERTÀ D'INSEGNAMENTO.

Berlino, 2 agosto.

La questione della libertà d'insegnamento, specialmente sulla libertà della cattedra teologica, nei nostri giorni ha acquistato un'importanza di cui difficilmente si ha da molti un'idea esatta. Ai giornali sopratutto incombe il dovere di tener desta e illuminare la coscienza del popolo su tale argomento; perchè non soltanto in Germania, ma anche in Francia e in Inghilterra comincia la lotta spirituale, cosciente o incosciente, ad accendersi intorno a questo punto.

Quindi, allorchè un uomo come Rosenkranz, la cui parola è spiata curiosamente da molti, in una ampia opera discute di passaggio questo oggetto, il pubblico può aspettarsi che i giornali diffondano più largamente le parole di Rosenkranz. Nei suoi «Schizzi Königsberghesi» egli tocca tale questione, nella forma seguente:

«Nessuno pensa a negare in linea di principio l'incondizionata libertà dell'insegnamento nella matematica, nelle scienze naturali, nella filologia, nella storia e nella filosofia, ed anche nella scienza del diritto. Soltanto la teologia sembra trovarsi imbarazzata di tale libertà, ma solo in quanto l'insegnamento di essa nella Università si fa dipendente da scopi pratici e non onora la scienza in sè e per sè. Se la Fa-

coltà di teologia deve essere una diretta scuola preparatoria ecclesiastica, un istituto per la formazione di ecclesiastici, nel corso del tempo deve sorgere conflitto fra il simbolo confessionale, che è limitato, e la scienza, che ha un impulso universale, perchè il simbolo, quale la teologia deve farlo intendere, è soltanto un gradino nel manifestarsi della coscienza di sè nel cristianesimo. Il simbolo è soltanto un Assoluto relativo, e ad ogni professore di teologia, per quanto egli si umilii davanti ai grandi del passato, lo spirito della storia sussurra nelle orecchie che Lutero e Melantone, Calvino e Beza furono anche professori. Prima d'ora non c'era alcun dubbio che il teologo universitario non dovesse esporre la dogmatica, l'esegesi, la storia ecclesiastica dal punto di vista della sua confessione. Dopo il periodo della «luce», dopo la rivoluzione francese, dopo che è sorta una scienza canonica, una simbolica comparata, un'interpretazione veramente filologica, una storia ecclesiastica interpretata dalla prospettiva della storia mondiale, e finalmente una dogmatica speculativa e l'unione delle chiese protestanti, ciò è impossibile. Strauss ha dato la parola d'ordine nella prefazione alla sua opera «Il dogma», dicendo che d'ora in poi tutte le differenze confessionali, anche quelle fra cattolicismo e protestantesimo, si raggruppano nel contrasto fra Eteronomia ed Autonomia della scienza. Interessantissimo per i rapporti fra teologia e filosofia negli ultimi tempi è apparso il fenomeno, che certe Facoltà teologiche costringessero quei loro membri i quali sorpassassero, per mezzo della filosofia, i pretesi limiti della loro scienza positiva, a uscire dalle Fa-

coltà stesse, per installarsi con la loro eresia speculativa nella Facoltà di filosofia. Poveri teologi! In verità, la loro situazione è spesso strana, e io non mi meraviglio se spesso cercano in uno sforzo risoluto verso la dominazione una via d'uscita dal loro intimo Io oppresso. Quanto sovente è mosso loro il rimprovero di ipocrisia! L'arido sentimento, il piatto intelletto sono presto pronti a trattare di mentitore l'uomo di altra fede. Altrettanto è pronta a ciò la prudente esperienza del mondo, la psicologia del signor von Knigge, esperta di tutti gli angoli e le pieghe dell'umana nequizia. Ma quanti gradi ci sono dell'imputare falsamente un'opinione altrui, dell'ingannare sè stesso, dell'ondeggiare e mutare fra l'illudere sè stesso e l'illudere altrui, per giungere da ultimo ad una cosciente ipocrisia! Di questa scala, che ha sviluppato così profondamente Daub nel suo libro ancora poco letto e finora ancor meno compreso, intitolato «La modestia nella teologia» (libro che aspetta ancora il suo tempo), di questa scala si lasciano poco profittare i poveri teologi. Non si immagina in quale segreto dissidio spesso la loro intelligenza vive con sè stessa, e talora si entusiasma per la filosofia, talora la teme di nuovo come una traditrice. Non si immagina, quali avvenimenti morali li guidano nella loro vita, quali orribili esperienze essi facciano in sè silenziosamente del peccato e della sua forza diabolica, della debolezza dell'uomo, della provvidenza divina, e quanto questa occulta esperienza biografica foggi la loro pubblica teologia della cattedra. Non si immagina, quale lotta essi spesso sostengano con ciò che insegnano, talora perchè devo-

no dirsi in segreto di non sapere se ciò che insegnano sia l'eterna verità, e in questo caso con tanto maggior zelo si volgono alla fede; talora perchè conoscono la contraddizione in cui le loro opere e i loro sensi stanno con la santità della vita che la fede esige! Come spesso la carne li tenta! Come si sprofondano in una divorante beatitudine! Fu proposto di istituire per i teologi protestanti, fra l'Università e la professione, dei seminari, in cui essi vengano educati al servizio della Chiesa per mezzo di una preparazione tecnica. La Prussia anzi ne possiede già uno simile in Wittenberg. Ma il candidato protestante non ha, come quello cattolico, da imparare molte cose superficiali. La cosa principale presso noi protestanti rimane la predica come forma primordiale di esporre il cristianesimo».

XX.

Numero 257. 14 Settembre 1842.

PRUSSIA.

Dalla Prussia, 8 settembre.

Il signor di Savigny negò, come è noto, al nostro tempo la vocazione di far leggi. Al nostro tempo? è ben possibile, che egli la neghi anche al tempo presente; ma quando quella parola fu pronunziata, noi vivevamo in un altro tempo, non «nel nostro tempo». Noi strisciavamo allora come piccoli comodi parassiti sul grasso flemmatico corpo del periodo della reazione o della restaurazione e ci ingrassavamo onestamente e silenziosamente lieti col pingue cibo dell'Amore. Amore, fiducia, devozione, previdenza paterna e pietà filiale, sono cose molto belle; ma non si deve biasimare il giurista signor di Savigny se egli espresse la sua convinzione che il suo tempo, il quale vive di amore, non possa fare leggi. Il nostro amoroso periodo, ammalato di venerazione, ha confermato quella tesi. Ordinanze e rescritti – le loro copie si trovano in ogni casa – ne abbiamo ricevute in varia misura, ma finora le leggi non sono venute; perchè l'amore ama lo «status quo», e per l'uomo che ama, «la tranquillità è il primo dovere del cittadino». Da tutte le forme di questo periodo si può ricavare la prova, di quanto le forme stesse intristiscano miseramente sotto il vago principio dell'amore, e la prova può anche venire spinta fino al punto da far paura.

Frattanto a proposito di una questione si trovano i dati più eloquenti in uno scritto che, appunto in grazia di una simile fattiva compilazione, ha un valore inestimabile: è questo l'abbozzo di una «costituzione per gli ebrei in Prussia, conforme ai tempi». Non i consigli devono essere in questo libro altamente pregiati, non il pensiero dell'emancipazione degli ebrei, il quale, come per lo più avviene in questo grido si soccorso, lascia intatto il vero nerbo della questione, può essere chiamato importante; ma l'esposizione storica del contegno che i cristiani osservarono verso gli ebrei durante il periodo dell'amore, la prova inconfutabile che il signor di Savigny ha ogni ragione circa il «suo tempo», ecco ciò che non si può abbastanza lodare in questo scritto. Ed è questa in realtà un'esposizione che spezza il cuore, poichè si vede come ogni giorno l'amor cristiano si batte il vuoto petto per tirarne fuori una legge in favore degli ebrei, e geme e sospira con la speranza nell'avvenire e frattanto lascia ogni cosa nello stato in cui si trova. L'amor cristiano non può dare agli ebrei nessun altro bene che il battesimo; e l'amor cristiano promette loro giorno per giorno durante un quarto di secolo – che cosa? esso stesso non sa – soltanto qualche legge molto bella. È questo l'eterno gioco fra l'ebreo e il cristiano. O ebrei, il cristiano non può voler altro che convertirvi; anche in questa volontà egli dimostra il suo amore. A che lo accusate dunque dell'ingiustizia di non volervi pareggiare a lui? Forse non vuol egli appunto ciò, non vuol egli farvi cristiani e non vi manda i suoi missionari? Sicuro, il cristiano vuole che voi siate fatti eguali a lui, ma voi non lo volete, voi ri-

pudiate il suo amore. Il cristiano è innocente e voi lo siete pure. Finchè gli uni e gli altri sarete quel che siete, le cose resteranno sempre ferme a questa innocenza.

XXI.

Numero 259. 16 Settembre 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 13 settembre.

Ora, mentre si avvicina la riunione delle Giunte, non si può omettere di richiamare l'attenzione sopra uno scritto che tratta dell'istituzione degli Stati provinciali con una chiarezza ed un acume, quali toccarono finora soltanto spo- radicamente in sorte a questo soggetto. Nell'opuscolo inti- tolato: «Importanza degli Stati provinciali in Prussia, di L. Buhl, Berlino 1842», l'autore congiunge con uno sviluppo storico dell'istituto degli Stati in Prussia un ingegnoso ap- prezzamento della vera importanza degli Stati per il tempo presente, e mostra nel modo più decisivo che gli Stati pro- vinciali stessi, essendo stati aumentati d'importanza con la nomina delle Giunte, non sono altro che una rappresentan- za nazionale, ma di una rappresentanza popolare non pos- sono mostrare la più lieve traccia. Poichè in quella vengono rappresentati soltanto i corpi che sono attaccati alla gleba della patria, mentre nella rappresentanza popolare dovreb- bero agire gli spiriti che si basano sulla libera volontà. In conseguenza del principio degli Stati provinciali, secondo il quale soltanto coloro che appartengono alla gleba, i proprie- tari di terreni, possono esporre le loro opinioni e proposte, sono escluse le capacità, essendo cosa del tutto accidentale

che un proprietario di terreni sia in pari tempo anche una capacità.
E pure le capacità sono quelle che appartengono allo Stato, mentre gli altri appartengono soltanto alla «terra» dei padri, cioè alla patria; poichè lo Stato è uno spirito, e uno spirito è soltanto per intellettuali, cioè per capacità. Un uomo che non possiede nulla, può essere uno spirito più elevato, un più vero pertinente allo Stato che un membro degli Stati, proprietario di una cospicua zolla di terra. Gli Stati provinciali sono al loro posto, se è la «terra» che deve venir rappresentata; la loro esistenza testimonia per il materialismo dominante, a proposito del quale tanto si lagnano la nobiltà di teneri sensi e tutta la reazione, mentre appunto esse lo rappresentano nel modo più sorprendente. Ma dove appena lo Stato, l'invisibile spirito che soltanto lo spirito può percepire, può riuscire a rappresentarsi per mezzo delle opere di liberi uomini, ivi gli Stati provinciali sono così privi di importanza come lo sarebbe la cattedrale di Colonia per esprimere architettonicamente lo spirito del nostro tempo, o la nobiltà per significare qualcosa di più che un residuo del passato.

XXII.

Numero 270. 27 Settembre 1842.

PRUSSIA.

Dalla Prussia, 24 settembre.

Dovete rimediare a un'ingiustizia in cui incorse un corrispondente del vostro giornale (Num. 262). Egli temette che in causa della recente caricatura che rappresenta il crollo della croce potessero soffrire anche altre caricature innocenti. Egli la trovò cattiva perchè abbandona allo scherno una cosa sacra, da cui milioni di cuori pendono con fervore.

Certamente, la legge vieta simili attacchi, ma la ragione non può giustificare tale divieto. Se una cosa è sacra nel senso che è razionale, essa sa sopportare lo scherno, e deve soffrirlo, perchè questa cosa si difende appunto col finire di guadagnare con l'energia della sua convincente verità i malevoli che la scherniscono. Sarebbe per me un bel santo quello, che contro coloro che lo dileggiano, chiamasse in aiuto la polizia.

Ma il vostro corrispondente vuole lasciare alla «scienza» gli attacchi alle cose sacre, purchè «il popolo non le derida». Dunque ciò che si chiama sacro esiste soltanto per il fiore della società? Per chi dunque fu sacra la Diana di Efeso? Demetrio si lagna di Paolo, che «il tempio della grande Diana non sia stimato per niente e la maestà di quello sparisca, alla quale tuttavia l'Asia intiera e l'universo rende culto». Essa è «sacra» per tutta l'Asia e per l'universo, e Paolo, per

dimostrare che questa santità era inesistente, avrebbe dovuto discutere la questione soltanto fra i dotti? Quindi il corrispondente trova affatto naturale che una simile caricatura d'una cosa sacra sia priva di ogni umorismo. Se per umorismo s'intende una innocua ingenuità, il rimprovero è giusto; ma l'umorismo della storia mondiale è anche un umorismo di indignazione.

Il professore Kähler dell'Università di Königsberg chiese il suo congedo in causa di una grave malattia. Non glie lo si accordò, ma lo si indusse a conservare le sue cariche. Ricuperate le sue forze, egli dichiarò di voler conservare il suo posto di professore, ma di desiderare di venire esonerato dal suo ufficio di predicatore. Su questa preghiera, ricevette il congedo dai suoi uffici di predicatore e di professore.

La lega per candidati religiosi si dà la più zelante briga per collocare i suoi protetti nei Ginnasii, ma trova finora presso la maggior parte dei direttori una resistenza tenace e irriverente.

XXIII.

Numero 275. 2 Ottobre 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 28 settembre.

Secondo ogni apparenza, passerà ancora qualche tempo prima che i nostri giornali quotidiani si sollevino dalla loro insipidità e mancanza d'importanza.
Finora non abbiamo qui un solo periodico che si sforzi seriamente di essere uno specchio fedele della pubblica opinione. Sembra che Berlino sia un cattivo terreno per i giornali. Recentemente si è avuta una nuova prova di ciò. È noto che il periodico *Athenaeum* doveva cessare di pubblicarsi con la fine dell'anno scorso; ma la sua ombra non volle allontanarsi da Berlino.
Ora anche questa ha reso l'anima.
Il precedente editore della Rivista aveva ottenuto il permesso di continuarla, non appena proponesse un redattore ben qualificato sotto tutti gli aspetti. Il dottor Meyen, che aveva effettivamente redatto l'*Athenaeum* per tutto il tempo in cui visse e molti anni prima era stato redattore della *Gazzetta letteraria*, non fu gradito dall'autorità, per motivi a noi sconosciuti. Allora l'editore presentò un'altra istanza, perchè il dottor Nauwerk, privato docente nell'Università di Berlino, accettò di assumere la redazione. Costui formulò un'esposizione dei principii fondamentali sui quali si sarebbe in avvenire fondata la Rivista; esposizione che fu aggiun-

ta all'istanza dell'editore in data 19 marzo. Cinque mesi più tardi l'editore ricevette un rescritto dell'alto presidente della Provincia, il cui contenuto era questo, che, per decisione dei tre ministeri preposti alla censura, non gli si poteva concedere il permesso di continuare l'*Athenaeum* perchè a lui mancava la idoneità scientifica a fare l'editore, mancanza che non poteva venire integrata mediante l'assunzione di un redattore diplomato. È ben vero che l'editore nell'ultima sua istanza si era designato come editore; ma questa espressione poteva venire non fraintesa, ma intesa semplicemente nel senso di «imprenditore materiale e tecnico», posto che si era presentata la richiesta del gradimento di un nuovo redattore. L'editore, in luogo di limitarsi a rettificare questo malinteso, si trovò indotto a rinunziare del tutto alla continuazione dell'*Athenaeum*. Forse fu stancato dal fatto che i suoi sforzi duravano già da nove mesi.

Vengono in luce cose meravigliose.

Un opuscolo di sei pagine, intitolato: «Dalle carte di un cittadino berlinese. Numero 1, la questione ebraica». Pare che l'autore sia un vecchio onest'uomo, che dice esattamente quello che pensa, distribuisce colpi da tutte le parti, brontola e strapazza, e, per quel che riguarda l'argomento principale, colpisce molto giusto. Dopo avere bravamente abbassato e preso a scapaccioni gli ebrei, manifesta buone opinioni sul loro conto e li vuole rendere nostri fratelli e nostri parenti. «Nel modo più sicuro gli ebrei troverebbero presso di noi una vera patria e noi acquisteremmo in essi dei veri

confratelli se si permettessero loro le nozze con cristiani».
Costui parla alla verità partendo dal cuore.
Da lungo tempo fu annunziato che i voti dei teologi nell'affare di Bruno Bauer dovevano venir resi pubblici per ordine del ministero. Oggi è certo che questa pubblicazione fu commessa alla facoltà di Bonn.

XXIV.

Numero 282, 283 e 284. 9, 10, 11 ottobre 1842.

DIFESA DEL DOTT. JACOBY.

Poichè nei numeri 209 e seguenti abbiamo dato il contenuto essenziale così del primo scritto in sua difesa pubblicato dal dottor Jacoby in Königsberg come della sentenza del Senato criminale che, nonostante quello scritto, condanna il Jacoby, non possiamo tralasciare di comunicare al lettore tedesco (profondamente a ciò interessato) le ulteriori fasi di questo fatale processo, e particolarmente di presentargli ora un giudizio sulla «successiva difesa» che il dottor Jacoby ha per mezzo della stampa elevato fino alla dignità di parola storica, difesa contro «l'accusa mossagli di lesa maestà e di audace irriverente biasimo delle leggi nazionali».

Se noi possedessimo una di quelle elefantesche gazzette americane che in un solo numero pubblicano un intiero romanzo in tre volumi, non ne potremmo impiegare più utilmente le colonne che nel raccogliere in quelle tutte le 80 pagine di questa «successiva difesa»; perchè noi abbiamo molto bisogno di ammaestramento politico e non lo potremmo ricevere da mani migliori di quelle dell'«accusato, il quale si è appropriata in misura non comune la capacità di esprimersi in modo chiaro e preciso». Ciò dovette riconoscere anche il giudice, il quale qui e in più altri casi si attribuì la qualità di «critico letterario», e il buon senso del lettore ci garantisce che egli, a differenza di quanto è avvenuto nella

sentenza del Senato, da questa virtù dello scrittore non ricaverà un motivo per aggravare il castigo. «Devono avvenire scandali; ma guai all'uomo, per colpa del quale lo scandalo avviene! Per lui sarebbe più vantaggioso che altri gli attaccasse al collo una pietra da molino e lo gettasse in mare, che non il provocare il più piccolo scandalo». Sia prodotto lo scandalo da Cristo o dai farisei, da Lutero o dal papa, dai rivoluzionari o dal re assoluto Luigi XVI, dai Cartisti o dagli aristocratici, da...? ma a qual fine continuare le domande? Chi sa rispondere a questa «domanda politica», è anche in grado di continuare le domande. Ma nessuno si lascierà prima del tempo legare al collo una pietra da molino. Per quanto riguarda il processo del dottor Jacoby, che da un anno e mezzo si trascina, apprendiamo da esso come l'uomo singolo sia un uomo universale. Chi nel lontano oriente conosce Jacoby, una cifra fra milioni di uomini? Eppure voi vi interessate a questa mingherlina creatura, vi informate del suo destino, di quello che fa e pensa. Questa creatura non è il «Dottore» che ha fatti sani tanti uomini e altri ne ha condotti alla tomba; essa è l' «uomo» che in sè ha personificato un'idea e ora deve portare nel proprio corpo le temporanee sofferenze dell'idea; è l'«uomo» che anche voi siete o vorreste diventare. E chi si informa del giudice del Senato criminale, quando questi non ha costì un processo? Voi però v'informate di lui: perchè in lui forse vedete meglio che non veda egli stesso.

Ora considerate bene e riflettete più oltre: questo «vedere di più che la cosa singola» è il principio di una «coscienza

politica». Volgiamoci invece al processo. La prima giustificazione del dott. Jacoby ebbe per conseguenza che il Senato criminale del regio tribunale camerale lo condannò per «lesa maestà, nonchè per audace e irriverente biasimo delle leggi nazionali, a due anni e mezzo di arresto in fortezza e alla perdita della cittadinanza prussiana». In seguito Jacoby si appella e rivolge la presente «successiva difesa» ai suoi giudici di secondo grado, mettendo come introduzione queste parole: «Io tenterò in seguito di dimostrare la ingiustizia di questa sentenza». Poichè nella sentenza egli fu assolto dall'accusa di alto tradimento, avrebbe potuto tacere su questo punto dell'accusa. Ma l'assoluzione mise in luce l'irritazione del giudice assolvente in quanto che per la forma della sua redazione mise per lo meno in sospetto il carattere dell'imputato.

Perciò Jacoby ritorna su quest'accusa, e si diffonde dettagliatamente sul secondo punto, quello del biasimo audace e irriverente, per dimostrare da ultimo ingiusta l'accusa di lesa maestà.

Di queste tre parti della difesa riferiamo quanto segue.

Nel capitolo che tratta dell'alto tradimento si leggono fra altro queste parole della sentenza: «È difficilmente credibile che l'accusato abbia realmente voluto soltanto invitare gli Stati del regno a ripetere ciò che hanno già fatto, e quindi a stabilire che le leggi possono unicamente venire abolite nella forma ordinata dal diritto civile comune, e che quindi l'editto del 22 maggio 1815, non essendo stato revocato in tale forma, ancor oggi ha forza di legge. Si è involontariamente

indotti a supporre che l'accusato abbia voluto indicare più di quanto esprimono le parole nel loro senso letterale; i pensieri dell'autore, nel loro necessario sviluppo, non possono aver conchiuso con un'idea tanto insignificante, e nemmeno i pensieri del lettore possono trovare il loro limite in quell'idea. Piuttosto, si fa strada necessariamente la domanda: Che cosa deve succedere secondo l'accusato se la proposta degli Stati del regno viene respinta?»

Jacoby risponde: «A questa domanda si replica semplicemente: L'accusato desidera che, se la proposta sarà respinta, gli Stati possano sempre ritornare nuovamente su di essa; egli augura agli Stati prussiani la nobile tenacia di Wilberforce, che il 19 maggio ripetè nel Parlamento inglese la sua proposta per l'emancipazione degli schiavi e – per piccola che fosse in principio la speranza di un buon successo – finì per riportare la più brillante vittoria.

«Questo esempio insegna già che le mie parole, comprese nel loro arido significato, non esprimono affatto un'idea così insignificante come sembra credere il giudice. I «pensieri del lettore» possono anzi, e quelli del giudice penale devono, trovare in questa idea «il loro limite». Il giudice sentenziante investiga nello sviluppo dei miei pensieri un altro significato di quelle parole. Egli si serve a tal fine del motto biblico citato alla fine dello scritto, motto che egli (come egli stesso indica) tenta di interpretare «nello spirito di una colpevole tendenza». Quindi, invece di concludere dalle parole dello scrittore sulla tendenza del medesimo, qui il giudice conchiude da una presupposta tendenza sul senso

delle parole. Dice il passo incriminato, che la Prussia orientale ha già detto che cosa abbisogni al paese, e le altre province faranno altrettanto. Unite nello sforzo verso una vera rappresentanza popolare, esse si terranno insieme tutte concordi; perchè, se l'intera nazione starà così di fronte al regnante, allora si adempierà la promessa: «essere destino della Prussia l'appropriarsi per le vie pacifiche i frutti della rivoluzione francese». Dichiara il giudice che indubbiamente un pensiero simile si trovava nello spirito dell'accusato. «Dalle parole qui citate sul destino della Prussia – queste, sia detto di passaggio, sono parole di Hardenberg – il giudice arguisce che a me (e quindi anche a Hardenberg) sia balenata «l'illusione di una rivoluzione pacifica»; e quindi così continua: «Ma il pensiero di una rivoluzione pacifica chiude necessariamente in sè l'idea di un duplice esito. O il regnante si arrende alla volontà comune o non si conforma a quella, e nel secondo caso la nazione lo abbandona e muta senza il suo consenso la costituzione. Provocare uno stato di cose tale, che il suo esito, ecc.». Anche ammettendo la frase: rivoluzione pacifica (che è propriamente una contraddizione in termini), non è però possibile assumere come una pacifica trasformazione della situazione il caso in cui «una nazione abbandoni il suo monarca». Provocare uno stato di cose che possa condurre il popolo all'infedeltà verso il principe, sarebbe cosa certamente idonea a «destare sospetto»; ma come ha potuto il giudice far sembrare verosimile la sua asserzione che io «occupi i miei pensieri con simili eventualità»? Dalla deduzione qui messa in luce, tanto arbitraria

quanto illogica, ciò non segue certamente, e nemmeno dalla forzata interpretazione del passo biblico, la quale nella sentenza stessa viene designata come «artificiosa». Che cosa dunque autorizzò il giudice a dire: «Per quanto riprovevole sia l'opinione dell'accusato sotto l'aspetto politico, tuttavia la sua colpa restò nel campo del pensiero»? In che consiste il lato riprovevole del mio pensiero politico, e in che la colpa delle mie idee? Io (e nessuna persona imparziale troverà di più nel mio scritto) ho soltanto manifestato la patriottica preoccupazione che la formazione unilaterale degli statuti provinciali, senza concorso del Parlamento, potesse costituire un pericolo per l'avvenire. Che cos'è che determina il giudice ad attribuirmi invece di questo l'idea di una minaccia antipatriottica? Sulla base di quella mia preoccupazione io ho espresso il desiderio che gli Stati provinciali di Prussia ripetessero la loro proposta per l'applicazione della legge del 22 maggio 1815, e che gli Stati delle altre parti del paese ne seguissero l'esempio. Un simile accordo, che sarebbe la prova più sicura di un bisogno generale e profondamente sentito, procurerebbe al principe la lieta convinzione che i suoi fedeli sudditi sono maturati al grado di uomini, i quali anche nei maggiori affari dello Stato meriterebbero di stargli a fianco consigliandolo. Una maggiore partecipazione del popolo alla vita dello Stato, una più intima unione organica delle diverse provincie, un morale rafforzamento della Prussia e di tutta la patria tedesca sarebbero state le conseguenze inevitabili e inestimabili di questa convinzione del re. Come qui, così nello scritto incriminato io ho espresso sen-

za veli la mia opinione politica. Se perciò si dichiara che io nutro sentimenti «riprovevoli», io divido questa sorte coi migliori uomini del nostro tempo; se io, giudicando così, ho commesso un «reato di pensiero», in tal caso i più fedeli servitori dello Stato, Stein e Hardenberg, sono colpevoli del medesimo reato. «Nessuno, dice un proverbio latino, deve essere punito per aver pensato!» Ora, soltanto sulla base di questo detto giuridico la sentenza mi assolve dal delitto di alto tradimento. Ma il medesimo detto avrebbe anche dovuto proteggermi da qualsiasi inquisizione di pensiero, mentre esso (dopo il tentativo di rendermi quanto più è possibile sospetto) sta colà soltanto come segno ammonitore di una ironica generosità.

«Il giudice che mi assolse non si limitò a provare che nel mio scritto non è contenuto nessun eccitamento ad un'azione sovvertitrice della costituzione; egli cerca anche di provare che non furono i miei leali sentimenti a tenermi lontano dalla colpa, ma unicamente la prudente considerazione che quei miei sentimenti non sono realizzabili. «Un invito (così suonano le sue parole), a tutto il popolo prussiano di rinnegare il governo, è un'impresa così assurda che non si può considerarla come realmente provata se non la si è enunciata in modo chiaro ed indubbio. Colui che si propone seriamente di fare una cosa e non è malato di mente, non sceglierà per i suoi fini un mezzo che, nelle circostanze presenti, non può raggiungere il fine proposto». Mentre, già l'infermità di mente rende irresponsabili, io sono assolto, perchè non sono malato di mente. Soltanto perchè io non

ho «espresso in modo chiaro e indubbio» le idee di alto tra-dimento che «incontestabilmente covano nella mia anima», la sentenza trova che il sospetto sorto contro di me circa l'alto tradimento non è abbastanza consistente «per fondare su di esso anche solo l'assoluzione dall'istanza del giudice»; e unicamente perchè nessun altra azione incriminabile è combinata con le «tendenze rivelantisi dal libello» e anche perchè nello scritto ricorrono alcune «espressioni di leali-smo», mi viene concesso l'assoluzione plenaria, «sebbene non sia dubbia la distinzione fra l'assoluzione plenaria e quella provvisoria». Io devo respingere nel modo più risolu-to il sospetto che trapela da tutta questa locuzione del giu-dice. Chi ha coscienza della purità delle sue intenzioni, non può tollerare che lo si mandi libero da pena e in pari tempo si rappresentino i suoi sentimenti come così colpevoli e ri-provevoli che (come si esprime la sentenza) «possano dare luogo a misure di polizia».

Il secondo capitolo deve occuparsi delle singole incolpazioni, e deve specialmente dimostrare che le «inesattezze» di cui il giudice fa colpa, in realtà non esistono, eccettuate due pic-colezze. A tal fine il Jacoby dovette mettere in luce partico-larmente i singoli oggetti, come: Censura, statuti comunali, stati provinciali, amministrazione della giustizia, ammini-strazione generale. Qui basterà riferire alcune delle cose dette dall'autore. A pagina 8 dello scritto incolpato si legge: «E quale parte ha nel governo questo popolo di intelligenza e di costumi tanto elevati? Arrossendo dobbiamo confessar-lo: appena la più piccola immaginabile». «Il giudizio impu-

gnato mi rimprovera di preparare con queste parole l'animo del lettore ai miei fini, poichè io provoco con ciò nel lettore quel sentimento che in un uomo libero suole essere eccitato da una eccessiva restrizione della libertà. «Arrossire» è il modo con cui si manifesta il sentimento della vergogna. Ma il sentimento che è svegliato in un uomo libero da una eccessiva restrizione, è piuttosto collera che vergogna. Dal resto del discorso e dalla domanda con cui si inizia, si palesa chiaramente il senso delle mie parole: il popolo prussiano, così progredito nel senso morale e intellettuale, è rimasto molto addietro alle altre nazioni (dobbiamo confessarlo arrossendo) in coltura politica. La ragione di questo fatto giace in parte in circostanze esterne e in parte nel popolo stesso. Se è vero che finora le nostre istituzioni concedettero solo un piccolo campo all'attività dei cittadini, non è men vero che il popolo (parlo dell'epoca in cui il mio scritto apparve) ha mostrato soltanto un piccolo interesse agli affari pubblici. Se i cittadini non avessero considerato lo Stato come giacente fuori del loro campo d'azione, e avessero manifestato con le parole e coi fatti un più vivo spirito pubblico, è certo che un governo saggio avrebbe fatto loro più largo luogo alla vita dello Stato. Soltanto di queste cause che giacciono in lui stesso il popolo prussiano può sentire vergogna, soltanto di queste ha motivo di «arrossire». Provocare nel lettore un simile stato d'animo dovrebbe ridondare piuttosto a lode che a biasimo del pubblicista. Circa la censura seguente: «In tal forma (dice la sentenza) non è lecito al suddito esprimersi circa le leggi e gli ordinamenti dello

Stato: l'asserzione che ogni accenno toccante anche da lontano l'interesse pubblico debba, per venir manifestato apertamente, rifugiarsi fuori dai confini prussiani, e che la censura, come viene applicata in Prussia, involga un'arrogante tutela e una vera repressione dell'opinione pubblica, contengono, effettivamente e letteralmente, uno sfacciato biasimo e offendono la reverenza dovuta allo Stato. Ma la affermazione che con ciò viene concesso ai funzionari un arbitrario potere egualmente pericoloso al popolo e al re, rivela chiaramente la tendenza a creare malcontento e agitazione contro le istituzioni descritte in quella forma». «Qui il giudice si è permessa una leggera alterazione delle mie parole. Io non ho detto: il genere della nostra censura concede ai funzionari un pericoloso potere arbitrario, (ciò indicherebbe che tale potere arbitrario esiste), ma ho detto soltanto: «La censura finirebbe per condurre ad un pericoloso potere arbitrario», ecc. L'origine di questa frase depone in favore della sua innocuità: è tolta ad un ordine di Gabinetto di Federico Guglielmo III (del 20 febbraio 1804), in cui si dice: «La pubblicità è per il governo e per i sudditi la più sicura garanzia contro la trascuranza e la cattiva volontà dei funzionari, i quali senza di essa riceverebbero pericolosi poteri arbitrari». La tendenza a «creare malcontento e agitazione contro la censura così rappresentata» non è ancora punibile per sè stessa. Nè il paragrafo 151 del codice penale, nè la dichiarazione del 18 ottobre 1819 parlano di «malcontento verso le istituzioni biasimate», ma (come già esigeva la rubrica: delitti contro la tranquillità interna e la sicurezza dello Stato) unicamen-

te del «malcontento dei cittadini contro il Governo». Questo scambio non privo d'importanza colpisce tanto più, in quanto che la sentenza impugnata anche nel citare il paragrafo 151 ha omesso le parole: «dei cittadini contro il Governo». Nessuna conseguenza è più ingiusta di questa, che chi biasima un istituto (la censura) offende il creatore di tale istituto (cioè il Governo). Ognuno che biasimi, ecciterà il malcontento contro la cosa biasimata; se quindi il paragrafo citato dovesse punire il fatto di eccitare tale malcontento, ogni biasimo, anche il più giusto, dovrebbe essere punibile.

«Nei verbali, che qui è necessario produrre tanto più, quanto meno il giudice ne tenne conto, io così mi espressi in merito alle parole incriminate: «Non si vorrà già negare che ogni censura è una «tutela»; e così pure la nozione di arroganza in genere non si può separare da quella di censura, poichè così spesso lo scrittore censurato sta più in alto sotto ogni rapporto che il suo censore. Se io volessi radunare le lamentele dei nostri più illustri pensatori contro la costrizione della censura, non finirei così presto. I migliori scritti di Kant non si sarebbero mai pubblicati, se egli non li avesse fatti stampare all'estero. Herder si lagna amaramente di ciò, che i riguardi per il Governo gli furono sempre di ostacolo nei suoi scritti storici, ecc. La censura diventa più o meno una «arrogante tutela», una «repressione dell'opinione pubblica» (in quanto questa si manifesta per mezzo della stampa), secondo che viene maneggiata con maggiore o minore severità; ma è universalmente ammesso che essa in Prussia viene esercitata con molto maggior severità che ne-

gli altri paesi i quali, in fatto di civiltà, non sono affatto inferiori a noi. È questo un fatto di cui nessuno ha bisogno di dare prove, eccettuato io, che per aver enunciato tale fatto sono stato condannato a un processo penale».

«Le prove da me addotte della mia affermazione, cioè molti esemplari censurati della *Gazzetta di Königsberg*, in cui furono cancellati articoli affatto innocui sulla politica interna; la discussione degli affari dell'Hannover vietata da un alto rescritto ministeriale; decisioni delle alte autorità censorie, seguite soltanto tre e fino a sei mesi dopo l'istanza, ecc., la giustezza di tutte queste prove non fu negata; ma si osservò soltanto a tal proposito che «singoli esempi non provano generalmente nulla sul valore o sul non valore di un'istituzione statale». Ma se si trattasse di aumentare il numero di queste prove, non riuscirebbe difficile il trovare contributi a bizzeffe ricavandoli da ogni luogo della Prussia dove soltanto esista un giornale. Ma non ce n'è bisogno, poichè già l'istruzione sulla censura del 24 dicembre dell'anno scorso, ben nota anche al giudice, contiene l'ammissione ufficiale che in causa del gretto e angosciante esercizio della censura «la nostra stampa fu sottoposta a limitazioni inammissibili, non volute dal re». Ma ammessa la giustezza di quanto dico, tuttavia la «forma» della mia descrizione deve lasciar sussistere il rimprovero di sfacciataggine ed irriverenza. «Io non giudico (così dice la sentenza) come una forma di tranquilla discussione, un biasimo con espressioni tali che, se fossero state dirette contro individui, indubbiamente sarebbero state ritenute come ingiurie; quindi io offendo il ri-

spetto che devo alle leggi e agli ordinamenti dello Stato». La prova giuridica di questa affermazione doveva riuscir difficile al giudice, ma sembra che egli non se ne sia curato; a lui basta fare appello al sentimento. Ma egli dovrebbe chiedere al suo sentimento se ulteriori parole stampate sotto la censura prussiana portino in sè il carattere di una maggiore moderazione».

E qui Iacoby cita esempi impressionanti tolti da altri scritti comparsi dopo il suo sotto la censura prussiana. Tutto ciò che Iacoby espone nel suo scritto per confrontare i vecchi ordinamenti comunali con quelli riformati, è già detto nel modo più franco nell'opera del signor van Rönne sugli ordinamenti comunali, raccomandata vivamente da un rescritto del signor von Rochow; per esempio: «Nell'abbozzare una revisione degli ordinamenti comunali si partì essenzialmente dal punto di vista che il diritto di sopraintendenza dello Stato venga maggiormente esteso, che il diritto di cittadinanza venga connesso con condizioni escludenti da esso i nullatenenti, e la capacità elettorale venga limitata, onde tenere di regola lontana dalle magistrature e dalle assemblee rappresentative dei Comuni la classe povera e ignorante della popolazione». Ecco ora un esempio del modo con cui viene spacciato il giudice che «si è posto sul campo a lui estraneo della critica letteraria» (poichè i tentativi di imputare al dottor Jacoby delle inesattezze portano via una gran parte della sentenza). – «Anzitutto, dice Jacoby nella parte del suo libro intitolata: Statuti comunali, mi viene mosso il rimprovero di avere, in merito all'esercizio del diritto civico

e della eleggibilità ai consigli comunali, taciuto che secondo
la riforma degli ordinamenti comunali anche coloro che non
posseggono il reddito prescritto ma si mostrano meritevoli
di «speciale fiducia» possono, per unanime decisione del
magistrato e dei consiglieri comunali, conseguire il diritto
di cittadinanza, ed essere iscritti fra gli eleggibili». Io non
ho «taciuto», ma soltanto omesso ciò che non ritenevo e an-
cor oggi non ritengo per essenziale alla composizione del
mio scritto. Qui si parla soltanto del diritto di diventare
cittadini e di essere eletti, e i due ordinamenti comunali
vengono paragonati soltanto in rapporto a tale diritto. Ma
secondo gli ordinamenti comunali riveduti ha diritto di ac-
quistare la cittadinanza soltanto colui, che possiede un pro-
prietà fondiaria di 300-2000 talleri, oppure da una profes-
sione stabile ricava un'entrata netta di 200-600 talleri, o da
altre fonti un'entrata di almeno 400-2000 talleri; e ha il di-
ritto elettorale secondo gli ordinamenti comunali riveduti
soltanto quel cittadino, che possiede una proprietà fondiaria
di 1000-12.000 talleri oppure può dimostrare un'entrata an-
nua di 200-1200 talleri. Invece, secondo i vecchi ordinamen-
ti comunali, ogni onesto abitante della città «senza riguardo
alla sua situazione personale» era autorizzato all'acquisto
della cittadinanza, ed ogni cittadino elettore (cioè ognuno
che possegga un pezzo di terra, qualunque sia il valore di
questa, oppure un reddito di 150-200 talleri) era eleggibile
alla carica di consigliere comunale. Il fatto che per i singoli
casi il nuovo ordinamento comunale permetta un'eccezione
in favore di abitanti meno abbienti, non è essenziale, per-

chè, anche astraendo dalla rarità di simili esempi, questi meno abbienti non posseggono il diritto di cittadinanza e quello dell'eleggibilità, ma dipendono per tale riguardo interamente da una decisione unanime del Magistrato e dei consiglieri comunali. In un altro punto la sentenza dice: «Colui che tenta soltanto di giovare alla sua patria non si sforzerà di provare che prima si seguiva una tendenza più vantaggiosa per il popolo, ora sempre più abbandonata e mutata con un'altra tendenza dannosa al bene pubblico. Un simile confronto tra la situazione di prima, pretesa migliore, e quella di adesso, è completamente superflua per isvelare i pretesi difetti della costituzione vigente, quindi non può avere alcun altro scopo che quello di creare l'opinione che ora non si vada così bene come prima per quanto riguarda il bene della nazione, e così suscitare malcontento e agitazione». A ciò Jacoby osserva: «Io ho qui riferito fedelmente le parole della sentenza; ma non posso intendere il loro nesso logico. Forse che giova alla sua patria soltanto colui che chiama buona la situazione vigente? E un confronto fra il passato e il presente sarebbe dunque così completamente superfluo per rivelare i difetti esistenti? E un paragone di tale genere se è superfluo non può avere nessun altro scopo che uno scopo delittuoso verso lo Stato? Con argomenti come quelli che la sentenza non esita ad addurre, si potrebbe condannare alla pena prescritta dal paragrafo 151 ogni lodatore del tempo passato, e perfino Schiller in causa della sua canzone: «Amici, ci furono tempi migliori!». Io non ho fatto nessuno mistero di questo, che ritengo il siste-

ma amministrativo dominante in Prussia dal 1819 come meno liberale che il regime degli anni precedenti, e nel mio scritto come nella giustificazione di quello ho corroborato la verità di tale opinione con fatti incontestabili. Nella manifestazione di quest'opinione universalmente diffusa si riscontra una imprudenza meritevole di castigo? Può questa manifestazione non avere altro scopo che quello delittuoso di eccitare il malcontento e l'agitazione? Non è forse più ovvio descrivere il bene del passato per far sì che anche il presente se lo approprii? E questo non è forse un giovare alla propria patria? In verità! a colui al quale simili cose devono ancora venir dimostrate, non si potranno dimostrare mai».

In rapporto agli Stati provinciali la sentenza contiene questo rimprovero: «È evidentemente un biasimo sfacciato e irriverente quello con cui l'accusato chiama completamente nullo per il bene comune l'Istituto degli attuali Stati provinciali, poichè il benessere delle singole provincie e il benessere generale del paese esercitano fra di loro una reciproca influenza, e quindi l'accusato non può far valere a sua scusa di aver usato l'espressione «benessere generale» come contrasto all'interesse particolare delle singole provincie». A ciò Jacoby risponde: «Diritto e legge sono le parole d'ordine del giudice; egli non dovrebbe nè difendere nè condannare le opinioni politiche. Il giudice sostiene che «il benessere delle singole provincie e il benessere generale del paese esercitano fra di loro una reciproca influenza». A torto! Il benessere delle singole provincie può essere molto grande, e

tuttavia il benessere generale del paese correre grande pericolo, se manca il legame spirituale che allaccia le singole parti del paese. Come in una società per azioni non crea sicurezza la ricchezza dei singoli membri ma la misura della loro partecipazione all'impresa comune, così non dal benessere delle singole provincie ma dalla loro intima coesione è condizionato il benessere del paese. «Soltanto per mezzo di una rappresentanza popolare può uno spirito nazionale, un interesse nazionale sostituirsi alle vedute provinciali che per loro natura sono sempre unilaterali»: così dice Hardenberg nel passo da me citato. Già in grazia di un simile garante, il giudice non avrebbe dovuto disapprovare la mia affermazione, e tanto meno incolparmi di «biasimo sfacciato e irriverente». Io non ho chiamato «nullo» sotto ogni rapporto l'Istituto degli Stati provinciali, ma soltanto «in rapporto al benessere generale», cioè in rapporto agli affari generali del paese, dei quali è loro vietato per legge di discutere».

Dalla parte intitolata: «Amministrazione della giustizia» togliamo il passo seguente:

«Alla tesi, che la procedura giudiziaria in Prussia sia dal principio alla fine clandestina e unicamente nelle mani di funzionari pagati, istituiti dal Gabinetto, la sentenza impugnata oppone la seguente considerazione: «Già questo modo di esprimersi, e particolarmente lo sconveniente epiteto: clandestina usato in luogo di: non pubblica o segreta, rivela la tendenza al disprezzo; e con le parole «funzionari assoldati e istituiti dal Gabinetto» l'accusato vuole eviden-

temente riferirsi alla giustizia di Gabinetto. «Clandestino» e «segreto» sono quasi sinonimi. Con la nostra giustizia, che non ha nulla a che vedere nell'esecuzione della sentenza, l'epiteto non può avere nessun significato accessorio; esso accenna soltanto a quello che si esprime chiaramente parlando di segretezza ufficiale sovente inasprita, la quale vieta di prender conoscenza perfino di atti relativi a vertenze già sepolte. Secondo l'uso della lingua, segretezza e segreto formano l'opposto di franchezza e di schietto; clandestinità e clandestino l'opposto di pubblicità e di pubblico. Noi parliamo della clandestinità del procedimento giudiziario opponendola alla pubblicità, ma non della segretezza di quel procedimento; e altrettanto dovrebbe convenir meglio il parlare di una procedura «clandestina» che di una segreta. Se il giudice mi vuole far carico di ciò, mi appello al Dizionario dei sinonimi, di Eberhard.

«Non meno inconsistente è il secondo rimprovero. «La giustizia di Gabinetto» (il giudice mi perdoni se, come profano, sbaglio) fu da me sinora ritenuta come una forma di giustizia esercitata per semplice comando del re senza osservanza delle forme legali. Ma di ciò nulla «evidentemente» è detto nel passo incriminato; bastava una piccola riflessione per riconoscere che colà si parlava della nostra consueta procedura giudiziaria in contrasto, non con la giustizia di Gabinetto ma con l'uso prettamente tedesco dei tribunali composti di giurati. In questi, cioè, il giudizio è dato da uomini non stipendiati e indipendenti, mentre presso di noi il giudizio è dato da «funzionari stipendiati, istituiti dal Gabi-

netto». Non sarebbe qui il luogo di difendere i vantaggi della giuria; mi si permetta di addurre una sola importante testimonianza: «La peggiore eventualità (così scriveva Möser 70 anni fa) che noi dobbiamo temere è questa, che a non compagni (cioè a dotti, a giudici istituiti dallo Stato) venga attribuito il medesimo potere che finora ebbero i compagni (cioè i giurati)». Qui merita anche di essere notato che il dottor Jacoby nella sentenza emanata contro di lui il 5 aprile 1842 fu giudicato in conformità di un'ordinanza che già il 12 settembre 1841 era stata abolita da un ordine di Gabinetto.

Più oltre Jacoby dimostra due volte che il medesimo giudice il quale gli rimprovera così spesso delle reticenze, nelle sue citazioni «omette appunto le parole più importanti, dalle quali viene contradetta tutta la deduzione del giudice». La difesa contro l'accusa di sfacciato irriverente biasimo alle leggi nazionali chiude con queste parole: «Fin qui la mia anticritica! Quali sono dunque gli errori che il giudice mi ha dimostrato? Che dopo il 1820 il bilancio fu pubblicato non tre volte ma cinque, e che già prima del 1836 i commissari di giustizia potevano venir licenziati in via amministrativa. E per questo mi si rimprovera di «falsità», di «inganno intenzionale», di «tendenza delittuosa», di «sentimenti torbidi», di «ignoranza» e «sfacciataggine»! Le altre accuse e declamazioni non abbisognano di particolare confutazione. Esse riposano in parte sulla falsa premessa che io mi sia permesso di travisare la verità, e in parte sull'idea completamente oscura che il giudice collega alle parole «sfacciato» e «irrive-

rente». Se (come accade nella sentenza) si confonde «sfacciataggine» con errore, avventatezza, ecc., se si dà a questa nozione un'estensione così ampia che ogni biasimo non «cosperso di zucchero» contro il Governo, ogni espressione non sommessa circa i difetti attuali può venire comodamente inclusa in quella nozione, e se, partendo dalla supposizione di una tendenza delittuosa, si scrutano scrupolosamente le parole di uno scrittore e si vuole ad ogni costo spiegare in questo senso dei passi staccati dal contesto; allora certamente il paragrafo 151 del codice penale diventa una raccapricciante arma d'attacco contro chiunque osi esprimere un libero giudizio sugli affari pubblici; e allora la mitigazione della censura servirà soltanto a riempire le carceri e (come inevitabile conseguenza) ben presto regnerà in tutto il paese un silenzio che sarà in avvenire più pericoloso del biasimo più aperto, per i governanti. Non può essere permesso al giudice di elevare a legge penale la sua opinione politica. Quand'anche il giudice che mi giudica ritenga come ottime le presenti istituzioni statali, e creda che la Prussia non ha bisogno di una rappresentanza popolare e può far fronte a qualsiasi futuro nemico senza una più stretta unione delle provincie, questa convinzione non gli dà affatto il diritto di accusare me di «torbidi, riprovevoli, antipatriottici sentimenti» perchè rappresento l'opinione opposta. Io respingo con sdegno queste accuse di un avversario politico».

Dal terzo capitolo: «Lesa maestà», togliamo soltanto quanto segue:

Sarebbero, secondo il giudice, «malvagi» e «irrispettosi» i seguenti passi della terza parte dello scritto di cui si parla: 1). Pagina 37: «Quale risposta toccò agli Stati? Riconoscimento della fedeltà dei loro sentimenti, respinsione delle proposte presentate e consolante accenno a futuri indeterminati surrogati». 2). Nella stessa pagina: «In quanto gli avvenimenti testè verificatisi, in conformità dell'ordinanza del 22 maggio 1815, relativamente al congedo della Dieta non furono sinora particolarmente spiegati, ogni giudizio sulla loro importanza dovrebbe sembrare qui inammissibile». 3). A pagina 32: «Nulla dice degli Stati generali del regno il decreto di congedo della Dieta, ma per esso si promette un più conveniente sviluppo della costituzione provinciale. Certamente, regna la più incondizionata fiducia sulla saggezza del nuovo reggente, ma non è in potere di un solo uomo il prescrivere il loro futuro sviluppo a istituzioni già superate». 4). A pagina 43: «L'indeterminatezza della risposta del re doveva necessariamente dare luogo a diverse interpretazioni». I passi qui citati furono così esposti dal giudice: «Gli Stati del regno furono pasciuti di belle parole dalla maestà del re». «La maestà del re ha tenuto a bada per ora gli Stati con vaghe parole, circa il fatto che essa per il momento ne allontanava la convocazione». «Il congedo della Dieta da parte del re contiene parole vaghe e vuote, allo scopo di acquetare frattanto gli Stati». Ha facoltà il giudice di commentare oneste e convenienti parole di uno scrittore con espressioni sconvenienti e irrispettose? E se non ha tale facoltà, con quali parole si deve qualificare il fatto che egli

sulla base d'un simile commento travisante senso e parole mi dichiari reo delle peggiori colpe? La sentenza ha condannato non me, ma un accusato che ha essa stessa creato! Nelle considerazioni sul congedo della Dieta non è contenuto nè un errore logico nè un errore storico; cose sconvenienti per la forma si trovano non nelle mie parole ma precisamente nel commento del giudice; quindi non resta alcun motivo per un giudizio penale, se pure non si vuol ritenere come possibile ogni pubblica discussione sul congedo della Dieta. E questa (per quanto sembri inverosimile) pare essere d'altronde l'opinione del giudice sentenziante. Quanto alle parole incriminate: «La indeterminatezza della risposta del re doveva necessariamente dare luogo a diverse interpretazioni», io avevo fatto la seguente osservazione nella mia prima difesa: «È forse indeterminatezza una parola che nella vita comune abbia significato dispregiativo o irrispettoso? Quanto sovente la stessa parola viene usata in dichiarazioni ministeriali a proposito di leggi ratificate dal sovrano, e a chi in tutto il mondo viene in mente di pensare a lesa maestà?». La sentenza emanata risponde: «L'accusato non può far valere il fatto che sovente, sia da autorità sia da altri singoli scrittori certe disposizioni di leggi furono definite non chiare e indeterminate. Perchè anzitutto esiste una notevolissima differenza fra una legge e una speciale manifestazione della volontà reale espressa in una particolare occasione. Una seconda importante differenza separa poi anche un'autorità che si esprime nell'esercizio delle sue funzioni, oppure un autore corredato di speciale esperienza e dottrina e

pieno di onesto zelo, da uno scrittore che, pervaso di amarezza e di malcontento, combatte le istituzioni dello Stato, senza osservare in ciò alcun riguardo di convenienza verso l'alto capo dello Stato e i funzionari da questo istituiti, da uno scrittore che inoltre non sembra autorizzato a simile impresa nè da una particolare missione nè dalla sua coltura ed esperienza». Certamente, v'è una notevole differenza fra una legge e una volontà del re. Alla legge è soggetto ogni suddito; mentre un atto della volontà reale, finchè non è trasformata in legge nella forma prescritta, ha forza vincolativa soltanto per i servitori del re. Se si comprende bene la differenza, ne risulta per il caso in questione il seguente principio: Poichè si può usare la parola «indeterminato» per le leggi, tanto più deve essere permesso designare con la stessa parola la speciale «volontà di sua maestà» formulata in una speciale occasione. La sentenza impugnata sembra però non mettere in valore questa differenza, anzi collocare la volontà del re più in alto che la legge: dottrina pericolosa, sopratutto per le cose della giustizia!
«Più oltre la sentenza distingue fra «un'autorità che si esprime nell'esercizio delle sue funzioni oppure un autore animato da giusto zelo, e uno scrittore che senza particolare missione e senza osservanza della convenienza attacca le istituzioni dello Stato». In grazia di questa distinzione, mi viene mosso il doppio rimprovero di sconvenienza e di mancanza di vocazione. Ma la sconvenienza deve essere qui dimostrata precisamente dal giudice, e quindi non può per sè stessa valere come argomento. Per il secondo rimprovero

valga questa risposta: Io ho sentito in me la vocazione a dire pubblicamente ciò che io ritengo come vero e come giusto; la decisione, se tale sentimento fosse buono, spetta non al singolo giudice ma soltanto alla voce pubblica».

La virile difesa è coronata da questa degna conclusione: «Questi sono i motivi di diritto in grazia dei quali si colpiscono i miei sentimenti con le più dure espressioni del linguaggio penale e mi si condanna al carcere per molti anni. Inoltre, io devo (così termina la sentenza di condanna) «in conformità dell'ordinanza del 22 febbraio e della dichiarazione del 30 settembre 1813 essere dichiarato privo del diritto di portare la coccarda nazionale prussiana». Una volta, la coccarda nazionale era il segno di riconoscimento di un entusiasmo che sollevava i cuori; la codardia e la mancanza di patriottismo escludevano con ragione dall'onore generale. Ma l'alta intenzione del legislatore si sdegnerebbe, se egli sapesse come le disposizioni della sua legge e il patriottismo vengono ormai interpretati. Nell'anno 1813 – subito dopo la vittoria di Katzbach, nei giorni di Kulm e di Dennewitz, – il monarca dovette emanare una dichiarazione, per inasprire le pene contro pretese offese al rispetto dovutogli! L'onore civico sta nell'opinione pubblica troppo in alto per dipendere dalle conseguenze di una legge arbitrariamente travisata. Königsberg, 14 luglio 1842. Dottor Jacoby».

E ora, quale sarà il giudizio di appello? Così si chiede la Prussia, la Germania, anzi tutta l'Europa politicamente colta! La risposta? Più d'uno deve averla già data!

XXV.

Numero 288. Supplemento. 15 Ottobre 1842.

CIRCA LA DESTITUZIONE DEGLI ECCLESIASTICI E DEI MAESTRI DI SCUOLA IN PRUSSIA.

La sospensione del professore di liceo, Witt, ha dato occasione alla pubblicazione in Königsberg di un piccolo scritto intitolato: «Che cosa dispone la legge circa il licenziamento degli ecclesiastici e degli insegnanti? Un parere giuridico». Questo scritto adempie il suo còmpito di analizzare senza passione e senza pregiudizi il caso di Witt nella sua parte giuridica, per formare un giudizio quanto è possibile sicuro dal punto di vista del diritto. Dopo un completo e chiaro confronto delle leggi relative e delle ordinanze, il parere giunge al risultato che, secondo i principii della legge, la proibizione imposta da parte delle superiori autorità al professore Witt di partecipare ulteriormente alla redazione della «Gazzetta di Königsberg», e la sospensione dall'ufficio basata su quella partecipazione, non sono giustificabili in diritto. Anche si espone che alla domanda, se dal punto di vista politico la partecipazione del signor Witt ai lavori di redazione abbia esercitato un'influenza sulla sua attività nella carica di professore, oppure si possa con ragione temere una simile influenza e questa sia incompatibile col suo ufficio di professore, si deve risolutamente rispondere di no. Ma qui lasciamo la parola al parere stesso:

«Dal fatto che non esiste alcuna disposizione di legge che autorizzi i superiori a permettere o a proibire a un subordinato di assumere un'occupazione privata in margine a quella pubblica, deriva quanto segue: il divieto di una tale occupazione secondaria non sta in nessun legame coi rapporti d'ufficio in sè stessi, cosicchè il rifiuto di un dipendente a uniformarsi a questo divieto del suo superiore non contiene in sè nessuna colpa contro la subordinazione, e quindi per un caso di questo genere l'ordine di Gabinetto del 12 aprile 1822, che contiene disposizioni molto gravi contro insegnanti ed ecclesiastici, ma, come legge d'eccezione, riguarda le agitazioni demagogiche, non può essere qui applicato. Si deve, piuttosto, considerare gli uffici civili, per questo riguardo, come ogni altra occupazione, pienamente liberi e indipendenti fin quando (questo lo concediamo volentieri) l'occupazione collaterale non entra in collisione coi doveri d'ufficio. Quest'ultima clausola conduce alla seguente considerazione finale: Dato il caso che un'occupazione collaterale assorba talmente il tempo, le forze intellettuali o fisiche di un impiegato che esso trascuri per ciò il suo ufficio, questo fatto non autorizzerebbe nemmeno il superiore a chiedere al dipendente di abbandonare tale occupazione e a minacciargli in caso contrario punizioni ufficiali. Invece, la trascuranza dell'ufficio sarebbe per sè stessa il giusto motivo di un procedimento da introdurre contro l'impiegato negligente, e tutt'al più il superiore avrebbe diritto di richiamare, in forma di ammonizione, l'attenzione dell'impiegato sul presunto motivo della sua negligenza. Nel caso in parola, non è

questione di negligenza del professore Witt. Anzi, il suo immediato superiore gli dà la più splendida testimonianza della sua operosità professionale e della sua condotta morale. Quindi, finora i rapporti di Witt con la redazione del giornale non hanno influito sul suo ufficio. Quindi tutt'al più si potrebbe ancora chiedere: se esistano riguardi politici, che facciano sembrare la collaborazione data finora da Witt alla redazione del giornale di Königsberg incompatibile con l'ufficio stesso di insegnante. Va notato che per rispondere a questa domanda bisognerebbe chiarire, oltre al genere della collaborazione data da Witt alla redazione, anche la tendenza della «Gazzetta di Königsberg». Questa tendenza può venire sintetizzata in poche parole, dicendo che essa si propone di fare dell'alleviamento della censura concesso con l'istruzione del 24 ottobre 1841 quell'uso, che appunto dovrebbe venire concesso in virtù di tale istruzione. Il suo principio è: Amore e reverenza verso il re, osservanza della legge, guerra agli abusi, procedere in viva comunione con gli interessi della patria! In ciò non si trova nulla che possa rendere sospetti i sentimenti politici di qualsiasi prussiano. Non è da temere che da una pura fonte sgorghino torbidi elementi politici, quindi non c'è nemmeno bisogno di ricordare che nessuna parola della «Gazzetta di Königsberg» viene stampata senza il gradimento del censore stabilito dal ministero. Così, se Witt fosse realmente un redattore responsabile di quella Gazzetta, da ciò non si dovrebbe ricavare per lo Stato o per la gioventù il timore che le dottrine che Witt è chiamato a infondere ai giovani possano essere

in contrasto con le aspirazioni della «Gazzetta di Königsberg». A spiriti paurosi, turbati da riguardi di diverse sorta, può per il momento sembrare altrimenti. Ma da parte delle autorità centrali ci si deve attendere una libera e aperta comprensione delle circostanze presenti. Queste autorità possono essere temporaneamente ingannate da singole voci, mentre si deve contare con sicurezza su questo, che esse non seguiranno quelle voci isolate ma si illumineranno in altro modo, per poi modificare una misura che dal punto di vista del diritto non può vantare alcun contenuto giuridico. Il fatto che questa apprensione si sia avverata proprio ora e proprio mercè l'invito rivolto da alto luogo ai superiori del professore Witt, dimostra che si fonda soltanto sulla parziale opinione del relatore e non nella realtà. Se fosse altrimenti, il relatore in questione avrebbe agito contro precise ordinanze del ministero, cosa che non può nè deve essere presunta di lui senza dargli torto *a priori*. Poichè la disposizione del ministero dell'interno e della polizia del 25 maggio 1824 esige che i superiori rivolgano speciale attenzione a destare i sentimenti dell'attaccamento, della fedeltà e dell'obbedienza verso il sovrano e lo Stato e controllino sotto questo rapporto gli insegnanti a loro sottoposti. Se dunque in causa della collaborazione di Witt alla «Gazzetta», fosse sorta, anche lontanamente l'opinione che tale collaborazione fosse idonea a soffocare quei sentimenti nei discepoli di lui, il superiore non avrebbe omesse le denuncie che in questo caso egli dovrebbe presentare al regio collegio provinciale per le scuole, tanto più che l'ordinanza del 16 agosto 1833

richiama in vita quelle prescrizioni. Se si aggiunge, che la posizione del professore Witt verso la «Gazzetta» non è quella di un redattore responsabile, ma che egli si occupa soltanto della composizione tecnica del giornale, e si è tenuto completamente lontano dall'esercitare un'influenza letteraria, si deve ammettere che il timore espresso (sebbene solo in forma di accenno) dal suo superiore si deve evidentemente chiamare esagerato. Quindi alla domanda: se dal punto di vista politico la collaborazione del professor Witt alla «Gazzetta di Königsberg» abbia influito sulla sua attività professionale di insegnante, o se si possa con ragione temere che debba influire, e tale influenza sia incompatibile con l'ufficio di insegnante, si può risolutamente rispondere di no.

«Con ciò crolla anche l'ultima immaginabile ragione di collegare, di fronte alle autorità superiori, quella collaborazione con l'ufficio coperto da Witt, in modo che, concludendo, il risultato di questa trattazione può venire riassunto così: secondo i principii del diritto, il divieto formulato dalle autorità superiori al professor Witt di seguitare a far parte della redazione della «Gazzetta di Francoforte», e la sospensione dall'ufficio basata su quella partecipazione, non sembrano conformi alle leggi.»

XXVI.

Numero 289. Supplemento. 16 Ottobre 1842.

DONDE E DOVE?

Chi non conosce il «Lorenzo Stark» di Engel, dove la lotta fra la violenza d'un padre e la libertà del figlio viene descritta in modo così vigoroso ed evidente, che quell'unico esempio può valere per tutti i tempi, e dove tuttavia, poichè quello è un libro tedesco, la tensione dei contrasti non sbocca in un esito tragico ma finisce in una tenera riconciliazione? Questa lotta sempre rinnovantesi fra la «autorità tradizionale» e la «libertà conforme ai diritti dell'uomo» non potrà sempre finire in modo così pacifico, perchè nè tutti i padri sono così buoni e forti come Lorenzo Stark, nè tutti i figli sono così dolci come il figlio di Lorenzo; colui che narra la gara, nella storia mondiale, di quelle due forze, deve spesso scrivere con inchiostro di sangue.

Ma anche altre figure compariranno su quel campo di battaglia, le figure della più nauseante pigrizia e sottomissione. Io temo talora di trovare un esempio di questa ripugnante sorta di figure nella mia immediata vicinanza, nella mia stessa casa. Poichè dalle cose piccole si imparano le grandi e in una favola di bestie si riconosce la natura umana, voglio regalarvi la storia della casa dove abito. Il mio padrone di casa è cresciuto sotto un severo regine paterno e non ha mai fatto un vivace tentativo di liberarsene. Quindi esige una eguale incondizionata obbedienza da suo figlio, e quando

vede qua e là nel mondo un ragazzo indocile, ciò per lui è prova che dappertutto le cose non vanno più come dovrebbero andare: almeno nella sua casa una simile scostumatezza non gli si deve presentare dinnanzi agli occhi. Egli ama dal profondo del cuore il suo unico figlio, ha di lui tutte le cure e gli permette volentieri ogni «lecito» piacere, ma il figlio deve anche darsi pensiero del padre e lasciarlo fare, perchè soltanto il padre sa procurargli le migliori, le più convenienti, le più adatte gioie. La gioventù non sa comprendere da sè quello che è buono per lei, e col suo «giudizio limitato» riesce soltanto a fare il male; per non oltrepassare il bel circolo della modestia, rimettersi umilmente agli ordini paterni, senza mai «permettersi un giudizio su quelli con tenebrosa arroganza». Così all'incirca pensa il mio padron di casa, e quindi si può immaginare la sua sorpresa quando un giorno il figlio gli si presentò con la preghiera di accordare a lui, al pupillo, una parte indipendente nel negozio. Se egli, come sovente lamentava, non avesse già visto nel vicinato tanti esempi di figli sfacciati, e fino a quale indurimento possono arrivare i figli nella loro testardaggine, certamente avrebbe trattato con molta asprezza il figliolo per la sua presuntuosa pretesa. Così si contenne e rispose con amabili parole: Come tu stesso puoi vedere, il nostro negozio richiede unità, ed una volontà sola; le cose devono restare così; ma poichè ora tu sei un uomo fatto e devi fare onore a tuo padre, voglio assicurarti una rendita determinata, con la quale potrai sostenere il decoro della nostra casa. Io spero che tu per orgoglio non metterai in pericolo questo dono e il

mio amore! Il buon figlio si mostrò profondamente commosso di questa bontà e rinunziò alla pretesa di avere una posizione propria e libera nel mondo: egli visse, così rassegnandosi, giorni tranquilli. Ma di nuovo la voce della natura e della libertà si fece sentire per la seconda volta. Da lungo tempo egli ha in cuore una ragazza povera di beni ma infinitamente ricca di pregi dello spirito. Questo amore gli diede il coraggio di ripresentarsi a suo padre e annunziargli la sua decisione di prendere Freia in moglie. Allora al padre scappò la pazienza, perchè da tempo egli aveva trovato per suo figlio un'altra ragazza, e gli gridò con collera: Se non vuoi cadere in mia disgrazia, ti ordino di rinunziare a questa fisima! Io penserò a darti moglie, quando sarà tempo, e tu devi avere una moglie che piaccia a tuo padre, non quella chiacchierona ideale, che mi è odiosa. Il rimproverato tacque, e da allora padre e figlio vivono l'uno accanto all'altro in pace come prima, quasi nulla fosse accaduto. Ma da quel giorno si nota che il padre si sforza di essere amabile col figlio: gli presta ogni sorta di piccoli affettuosi servizi e spesso lo stringe al seno così teneramente, che si potrebbe credere che regni fra loro il migliore accordo. Soltanto «si capisce l'intenzione e si diventa di cattivo umore!» Io non so come terminerà questa reciproca finzione dell'amore. Ma guai al figlio se egli è così codardo da sposare la ragazza che gli è imposta. Ma chi dei due, il padre o il figlio, ha la maggiore colpa? Certamente il figlio, il quale permette che il suo inalienabile diritto di uomo, la libertà di determinare il proprio destino, venga calpestato. Il padre agisce con minor col-

pa, perchè egli non sa fare altrimenti: invecchiato nell'abitudine della «pietà», non conosce la «libertà».
Donde deriva, specialmente nei tempi moderni, questa doppia volontà nella vita famigliare? Donde? Da quello spirito, che diventò carne in Pietro il Grande. Egli, il fondatore della civiltà in oriente, l'autocrate, diede (cosa meravigliosa!) per primo la legge che i genitori non dovessero più decidere le nozze dei figli senza il consenso di questi. La civilizzazione è il «donde» della determinazione di sè stesso, la sua madre. E dove ciò ci condurrà? «Dove?» Ci condurrà alla perfetta libertà, che non rinunzia a sè per «amore» di un altro. L'amore, che non ha volontà propria, si trasformerà nell'egoismo, che non abbandona a nessuno la propria libertà. Donde e dove? Questa domanda caratterizza il nostro presente, il quale trovandosi al bivio si guarda intorno per determinare la direzione da seguire. Noi viviamo in un tempo ricco di problemi e ci adoperiamo a ridurre ad un numero sempre minore gli innumerevoli problemi fino a che essi, condensati in due o tre soli, da ultimo si confondano in un unico problema, del quale si finisce per scoprire la soluzione decisiva. Se le oziose domande dei dotti sono diventate prive di contenuto e di interesse, tanto più profondamente influiscono ora le serie domande degli uomini di Stato. Chi non ha udito parlare del «Donde e dove?» in cui il ministro di Stato von Schoen sfoga il suo cuore oppresso? E tuttavia quanto pochi devono conoscere questo opuscolo, dapprima distribuito soltanto in pochi esemplari ma ora già ripetutamente ristampato! Dopo che l'opuscolo fu pubblicato a

Strasburgo con una appendice, seguì ben presto una seconda edizione nell'«Archivio di Stato» di Buddeus, e manca soltanto che anche il grosso pubblico di lettori ne prenda conoscenza, cosa che, poichè siamo giunti qui alle domande decisive del tempo nostro, può farsi convenientemente a questo posto.

Un breve compendio darà le cose essenziali. «Donde il grido: Stati generali?»; così comincia il signor von Schoen. Federico II è il vero fondatore della burocrazia prussiana; ma a poco a poco «la burocrazia prussiana toccò l'apogeo, di cui Strauss disse con ragione che la burocrazia prussiana agisce nel senso della chiesa cattolica; perchè come in questa il prete compie il servizio divino soltanto per sè, senza rapporto o riguardo alla comunità, così il funzionario prussiano, specialmente quello che sta lontano dal popolo, crede che il servizio statale esista soltanto per lui, e che non egli esista per il popolo, ma il popolo per lui». E poichè «ogni funzionario si considera come un particolare padrone nel distretto a lui attribuito, e una simile situazione dei funzionari deve necessariamente farsi troppo sensibilmente valere presso il popolo», ne segue che: «il popolo conobbe sempre più chiaramente che esso è come continuamente guidato con le dande, condotto qua e là come un armento, senza conoscere il motivo e lo scopo, invitato e obbligato ora a questa ora a quella azione o prestazione. Si riconobbe sempre più e sempre più generalmente, quanto spesso per la unilateralità di singoli uomini potenti i fini dello Stato vengono sconvolti e turbati, tanto più quando, come avvenne non di rado, per

simili tendenze parziali si pretesero dal popolo prestazioni e contributi.»

«Quindi doveva succedere che questa tutela di uomini maggiorenni, condotta nello spirito della gerarchia burocratica, ferisse dolorosamente e profondamente il senso dell'indipendenza della parte del popolo uscita di minorità. Tanto più il popolo accolse con entusiasmo gli ordinamenti comunali, e con tanto maggior desiderio si guardò ad un ordinamento civico e ad una rappresentanza popolare e parlamentare, in quanto che si sperava e pensava che in questi istituti sarebbe anche riconosciuta la maggior età della parte colta del popolo. Le disgrazie degli anni fra il 1807 e il 1813 e le leggi di quell'epoca richiesero in modo ancor più notevole l'indipendenza del popolo e al popolo diedero una coscienza sempre più chiara. Il più bel frutto di ciò e la più brillante manifestazione del summentovato spirito di quell'epoca fu la milizia territoriale prussiana, non fondata da funzionari civili e militari, ma uscita dal popolo e maturata per la forza del popolo.

«Era giunto il tempo del ravvedimento. Il governo, dopo la guerra del 1813, conobbe il nuovo punto di vista in cui doveva collocarsi, e si formò in lui il proposito di sviluppare, da quel punto di vista, l'organizzazione dello Stato in conformità dei tempi. Ma la burocrazia militare e civile vide anche ben presto che nella medesima misura in cui crescevano l'emancipazione e l'indipendenza del popolo e le Diete provinciali in genere guadagnavano d'importanza, doveva diminuire la importanza fin allora avuta dalla burocrazia. Si

temette che il cospicuo peso delle Diete togliesse all'antico peso dei funzionari la sua grande importanza nella bilancia dello Stato, e così comincio una metodica reazione contro i tempi e i loro postulati relativi al governo. Seguirono passi su passi per conservare alla burocrazia il suo peso. L'ordinamento comunale, per quanto si potè senza incorrere nell'apparenza della barbarie, e della incoerenza, venne gradatamente sofisticato e modificato nel senso di un ordinamento burocratico. Ma si ritenne opportuno un ordinamento comunale. Contro la milizia territoriale si sferrarono di quando in quando attacchi così violenti che, sebbene il suo proprio carattere fosse già modificato e il suo tono fondamentale già fortemente abbassato, perfino sembrò dubbia talora la sua durata. Certo, non si osò parlare chiaramente di sopprimerla; ma ricevette sempre più istituzioni speciali, che, contrariamente al suo spirito originario, dovevano avvicinarla sempre più al militarismo burocratico. Le Diete provinciali furono accolte dal popolo con vero entusiasmo, perchè parvero una prova del riconoscimento della maggior età del popolo e perchè si credette di potere per mezzo loro far giungere al sovrano, accanto alla voce dei funzionari, anche la voce del popolo, e tanto più sicuramente lo si credette, in quanto che pareva che la tendenza dei tempi esigesse questa cosa. Ma la tendenza dei governanti, i quali per ciò che riguarda la voce popolare erano strumenti del sovrano, non permise che questa voce si palesasse; essa fu temuta e sospettata, e la burocrazia fu sempre più piena di paure e di inquietudine per la conservazione e il mantenimento della

sua condizione di tutrice. Quando per esempio la Dieta prussiana, visto che il popolo era pronto a difendere il paese anche in massa, pregò un giorno il sovrano a stabilire nel paese alcuni punti fissi, molti elevati funzionari militari si espressero con molta avversione e quasi sdegnati circa la pretesa degli Stati provinciali di avere anche solo una voce su tali argomenti o di potere addirittura presentare proposte in merito; anzi considerarono la proposta della Dieta perfino come un'arroganza meritevole di castigo. Egualmente, reclami contro impiegati dell'amministrazione e proposte di un maggiore sviluppo di una vivace vita pubblica non trovarono nessuna eco; anzi, eccitarono soltanto la reazione da parte della burocrazia tanto maggiormente, e il risultato di tutto ciò fu che il popolo, con tutta la sua fedeltà al sovrano, assunse uno stato d'animo sempre più inquietante. Così stavano le cose in Prussia nell'anno 1840. Allora chiese il re graziosamente: Quali delle promesse anteriori volete voi, Stati prussiani, vedere confermate? E la Dieta rispose: «Soltanto l'adempimento di ciò, che nel 1815 e più tardi fu promesso relativamente agli Stati; e precisamente desideriamo gli Stati generali, che su richiesta danno consigli, onde i funzionari superiori dell'amministrazione, di fronte all'assemblea degli Stati, non occupino una posizione di comando, come la occupano presso le Diete provinciali». E così risposero gli Stati alla domanda del loro re, e dovettero rispondere così, perchè la maledizione delle generazioni future li avrebbe colpiti se ora avessero rinnegato la verità

davanti al trono del loro re e al cospetto di Dio, e soffocato la voce della loro coscienza e della loro convinzione.

«E dove, si potrebbe ora chiedere, condurrà quella proposta? Quale sarebbe la conseguenza della convocazione degli Stati generali? Certamente essa avrebbe i più notevoli risultati, perchè anzitutto gli Stati generali: 1) si approprierebbero l'amministrazione di tutti gli affari che non sono di spettanza del Governo, ma della nazione e dei Comuni. E con ciò, da una parte il popolo guadagnerà in indipendenza, in voglia e capacità di buone opere e di utili imprese, dall'altra parte inoltre, un gran numero degli attuali funzionari diventerà superfluo. Di più, gli Stati generali: 2) esigeranno informazioni sull'amministrazione delle finanze, si opporranno agli sperperi ora permessi con la scusa del pubblico bene, e pretenderanno la semplificazione dell'amministrazione. Così anche per questa via sarà diminuito il numero degli impiegati. Ancora, gli Stati generali: 3) assumeranno nella loro giurisdizione quella parte dell'amministrazione giudiziaria nella quale ha importanza speciale un'esatta conoscenza della situazione del paese e quasi unicamente una sana comprensione dell'uomo e un giusto criterio naturale; con ciò, da un lato si avrà una migliore amministrazione della giustizia, poichè allora il giudice verrà messo in grado di trattare secondo i suoi doveri professionali gli affari giudiziari a lui affidati permanentemente, e dall'altro lato si potrà effettuare una enorme diminuzione del numero dei funzionari. Proseguendo, 4) gli Stati generali proporranno e si assegneranno il compito di mettere la forza armata in

stretto collegamento col popolo e con ciò di rendere il popolo atto alle armi. Allora, i primi gradi dell'educazione militare saranno maggiormente affare del popolo, e la riserva formerà il legame che unirà stabilmente nel modo più stretto il popolo alla forza armata. Tutto ciò 5) attribuirà agli Stati generali l'importanza che loro spetta e che è basata sulla loro natura, importanza dentro lo Stato e per lo Stato. In conseguenza di ciò i funzionari civili e militari verranno posti, anche a loro stesso parere, nella situazione richiesta dalla natura delle loro funzioni e dal genere dei loro affari. Due mali gravi e intollerabili, arroganza e servilismo, saranno repressi, o almeno ridotti in stretti limiti. E sul carattere e sulla mentalità del popolo ciò avrà il più benefico influsso. La rappresentanza parlamentare poi, 6) dà al sovrano infallantemente la miglior pietra di paragone, forse l'unica che operi in modo permanente, del merito e del valore dei suoi funzionari. Colui che deve comparire dinnanzi agli Stati, e deve dar loro conto della sua amministrazione, non può essere ignorante e, sventato; la cattiva volontà andrebbe presto in rovina. Quindi il sovrano potrebbe più sicuramente confidare di avere scelto l'uomo appropriato all'ufficio commessogli; e, cosa che è un'apprezzabile fortuna per il sovrano e per lo Stato, nella vita aperta della rappresentanza parlamentare tutte le cabale e tutte le arti della polizia trovano sempre una rapida fine. Non meno beneficamente 7) gli Stati generali operano sullo spirito della legislazione. Chi può e vuole negare che ora si desti, per quasi ciascuna delle misure prese dal Governo, la

sfiducia che i funzionari abbiano esattamente riconosciuto la situazione delle cose e ben pesate le circostanze? Ben diversamente andrà, quando le disposizioni legislative verranno emanate dal Parlamento. Negli Stati generali si concentra la conoscenza della situazione e dei bisogni del popolo intiero, e già per questo motivo le leggi emanate da quelli hanno sempre con sè l'opinione del popolo.

«Soltanto per mezzo degli Stati generali sorgerà e fiorirà nel nostro paese una vita pubblica. Se il loro giorno è venuto, nessuno potrà comandare al sole nella sua corsa. Il tempo del cosidetto governo paterno o patrimoniale per il quale il popolo consiste in una massa di pupilli e deve lasciarsi condurre e guidare a piacimento, non può tornare. Se non si prende il tempo qual'è, se non si ricava dal tempo ciò che vi è di buono e non lo si favorisce nel suo sviluppo, il tempo punisce».

Il signor von Schoen ha così brevemente sintetizzato la risposta alle due domande, e poichè la storia del mondo procede passo a passo, per ora quella risposta è sufficiente. Molte variazioni verranno composte sul medesimo tema, e in parecchie sprizzerà un'audacia per la quale si dimenticherà l'attacco alla burocrazia.

Una di tali variazioni abbiamo già davanti agli occhi. Essa consiste in franche considerazioni, scritte da un uomo di spirito e di coraggio, ma non destinate a essere pubblicate in un giornale tedesco. Perchè, se il protestantesimo ci ha portato la libertà di pensiero, questo non deve essere inteso nel

senso che anche le manifestazioni del pensiero siano state rese libere.
Non si dice: le parole sono esenti da dazio, ma soltanto: i pensieri sono esenti da dazio. Dopo come prima, le parole devono pagare dazio, o passare come merce di contrabbando: se si piglia il contrabbandiere, lo si manda in bando, se pure per avventura non gli tocca la fortuna di venire gradito da un autocrate «straniero». Come fu detto, il nostro amico chiosatore ha scritto per il Michele tedesco, ma non per le tipografie tedesche.

XXVII.

Numero 309. Supplemento. 5 novembre 1842.

I FELICI DI VIVERE.

«La vita non è il più alto dei beni!» C'è una certa grandezza in un uomo che sa morire. E d'altra parte v'ha una certa grandezza in un principio che di buona voglia riceve il colpo mortale dalla mano di un altro principio più elevato: la vita si spegne, ma l'onore rimane. E una certa grandezza ci sarebbe anche in una Facoltà di teologia che mostrasse il coraggio di morire. Ma infinitamente ripugnante è un uomo giunto alla fine della vita che trema davanti all'ultima ora, un principio appassito che seduce cuori deboli ad assicurargli la vita, una Facoltà di teologia che dimenticò il detto biblico che «colui il quale vuol conservare la sua vita, la perderà». Chi lotta per l'onore, non ha riguardo alla vita; ma chi lotta per la sua vita, non ha riguardo all'onore. Perduto l'onore, tutto è perduto! Povero diavolo tu, che non hai nulla di più degno per cui rompere gioiosamente la tua lancia, che la tua piccola vita. Affronterai tu l'avversario con petto scoperto in un onorevole duello? No, tu ti coprirai con semplice corazza e metterai gli sbirri dietro l'avversario perchè trattengano i suoi colpi. Tu non metterai in gioco la tua vita per l'onore, ma l'onore per la vita.

Ma chiudiamo il catechismo dell'onore e passiamo ad un altro libro del tenace amor della vita. Contemporaneamente al terzo volume dei «Sinottici» di Bruno Bauer sono ora

comparsi i «Pareri della Facoltà di teologia evangelica delle regie Università prussiane sul licenziato Bruno Bauer, in rapporto alla critica di costui sulla storia evangelica dei Sinottici; editi per incarico del superiore alto ministero della Facoltà di teologia evangelica dell'Università renana Federico Guglielmo». Ivi si trovano i pareri di tre Facoltà che votarono unanimi, di una che si divise in parti eguali e di due che si sono pronunciate con voti separati. Cioè a Bonn, Halle e Königsberg i membri della Facoltà si manifestarono unanimi, e precisamente quelli di Bonn per l'allontanamento di Bruno Bauer, quelli di Halle e di Königsberg contro l'allontanamento; a Greifswald due membri furono contro, e due in favore; a Berlino, Marheineke diede un voto separato contro il resto della Facoltà ostile a Bauer; e così fece Mitteldorpf a Breslavia.
Ora, qual è il tratto fondamentale comune di queste sei corporazioni e delle loro votazioni separate? Potrebbe parere che gli ostili a Bauer siano molto lontani dai favorevoli. Nulla di meno esatto. Gli avversari stanno male in piedi, ma i favorevoli non possono addirittura tenersi sulle gambe. Comune a tutti è invece la tenace gioia di vivere, l'impulso a conservare sè stessi, il timore della morte. «Purchè noi viviamo, tutto il resto può andare come vuole; vivere e lasciar vivere, questo è il nostro motto. Soltanto non morire, non morire! Chi pensa alla propria morte? Noi viviamo in uno Stato ordinato, dove è sancita la sicurezza della vita e della proprietà; lo Stato ci protegge! la nostra vita e la nostra proprietà sono per esso sacre!»

Gettiamo uno sguardo esatto su questo tipico carattere dei pareri. La domanda è: Potete voi, Facoltà, «esistere», se Bruno Bauer è fra voi? La maggioranza grida: No! gli si dia un altro posto. Gli altri dicono: Sì, noi possiamo ancora «esistere». Così gli uni e gli altri vogliono esistere; a nessuno viene in mente di dubitare della necessità della loro esistenza. Fu Voltaire quegli che ad un povero poeta che diceva: «io devo pure vivere!», tranquillamente rispose: «io non ne vedo la necessità». Il poeta, che crede di dover vivere, non esaminerà se ciò sia necessario; ma il fatto che non si ponga mai questa domanda, documenta appunto la sua miserabilità. Un uomo bravo invece mette ogni momento in questione la necessità della sua esistenza, e per esempio preferirà soffrir la fame che nutrirsi con pietose poesie; neppure la più tormentosa miseria avrebbe potuto indurre uno Schiller a strappare al mondo il suo mantenimento con raffazzonature non meditate e utili a nulla. È semplicemente ingenuo da parte di sei Facoltà di teologia evangelica e di tanti teologi compresi in esse questo fatto, che non soltanto non si pongono la più piccola domanda sulla necessità della loro esistenza, ma anche pretendono che il mondo non si faccia una simile domanda, e anzi, che ogni «sensato» ed «equo giudice» concordi con loro nell'azione e nella parola. Bruno Bauer nei «Sinottici» contesta espressamente quel diritto dei teologi a «esistere», (levati dal mio cospetto, teologo!), lungo due volumi annienta quel diritto, giudica i teologi, e poi (cosa umoristicamente piacevole!) i giudicati sorgono a giudicare il giudice. Con l'occasione, essi ringraziano

il ministro di aver dato loro modo di farsi giudici in causa propria. Ma l'amenità della cosa non sarebbe completa se questi giudici sviscerassero la questione astraendo da sè stessi. Dio guardi! I «giudici sensati ed equi» non chiedono: «abbiamo noi diritto di esistere o ha ragione Bauer di dire che noi teologi, tutti insieme e separatamente, dobbiamo rinunziare alla vita, se vogliamo guadagnarci la vita?» Si chiedono invece questo: «Reca danno Bauer, con la sua condotta, al nostro incontestabile e sacro diritto di esistere, e deve per ciò venir licenziato?» A tal proposito essi sono di diverse opinioni e nel loro «parere» ci offrono uno spettacolo allegro, ma cordialmente noioso di scrupolosità teologica. Questo è dunque il carattere comune a tutti, che essi, come quel poetastro, non hanno nessun dubbio sulla necessità della loro vita. «Noi dobbiamo vivere!» Questo è il pensiero del più fiacco egoismo; perchè come si potrebbe altrimenti definire l'egoista, che come colui per il quale la vita è il più alto dei beni? L'egoista desidererà e sceglierà la morte soltanto allora, quando la vita gli è resa penosa. Qual meraviglia, se capita di vedere di quando in quando nell'egoista la tremante smorfia della paura di morire?

Riguardo ai singoli pareri, vale poco la pena di raggrupparli separatamente. Tre si fanno coraggio e negano precisamente che la morte stia nel loro campo ed esiga la sua preda; due trattengono il respiro di fronte alla falciatrice e ritengono che sia veramente la morte, ma non la loro morte; uno, da ultimo, lusinga per un'ora la morte e per un'altra la nega. I signori che diedero voto separato appartengono alla seconda

classe. Ma tutti sentono il terrore di morire; nessuno di loro pensa di essere un anacronismo. Fiutano un'aria mattinale, i «dolori del parto di una nuova età», ma non una rinascita. Esaminiamoli dunque, seguendo l'ordine alfabetico, che piacque loro di assegnare al decano della Facoltà di Bonn; ma soltanto allo scopo di applicare a ciascuno la piccola etichetta che a nostro avviso conviene. Si potrebbero scrivere a tal proposito grossi volumi, se non fosse disdicevole lo spendere molte parole su tali cose. Il parere «più arrogante e saputello» apre la fila. Il signor censore non vorrà cancellarmi queste parole, perchè non appartengono a me. Anzi, io le tolgo appunto da questo medesimo parere della Facoltà di Berlino. Eccone un compendio: «La fede cristiana parte da fatti storici e quindi dipende dal riconoscimento della realtà di questi fatti. Sulla premessa della credibilità della testimonianza che la Sacra Scrittura offre sulle opere e sull'insegnamento di Cristo e della rivelazione divina avvenuta a noi per mezzo di Cristo, sulla riverenza con cui nella Scrittura apprendiamo la parola di Dio, riposa non soltanto la teologia evangelica, ma anche l'uso della Sacra Scrittura nella comunità dei fedeli. Ma Bruno Bauer al posto del cristianesimo storico mette un cristianesimo ideale, quale egli si formò partendo dalle sue sfrenate fantastiche speculazioni». Quindi Bruno Bauer non può educare dei teologi e degli ecclesiastici, e se si aggiunge che egli sentenzia in merito ai punti di vista scientifici degli uomini più saggi e più nobili quali i sottoscritti Neander, Twesten, Strauss e

Henghtenberg, diventa chiarissimo che gli si deve togliere la libertà d'insegnare.
Come si vede, i suddetti membri delle Facoltà sono concisi e brevi.
Si è già discusso (nel numero 151) del voto separato di Marheineke.
Dopo che Bruno Bauer ebbe scritto la sua «Critica della storia evangelica di Giovanni», rimase ancora «il conforto e la speranza che l'autore negli Evangeli sinottici riconoscesse e facesse valere il carattere essenzialmente storico del Vangelo anche nelle singole parti, e così lasciasse e rivendicasse alla fede cristiana almeno una parte importante della storia evangelica del Nuovo Testamento come veritiera e degna di credenza. Ma quanto amaramente si trova deluso in questa speranza chi legge la sua critica dei Sinottici!» E qui si mostra dettagliatamente come questo conforto e questa speranza siano andati a monte, e quindi Bruno Bauer non sia un cristiano. Ma poichè la Facoltà non è punto di avviso che si debba pretendere per gli insegnanti della Chiesa evangelica o anche soltanto per gli accademici un'assoluta libertà d'insegnamento, si deve togliere a Bauer la facoltà d'insegnare, ma non si devono «lasciar mancare i mezzi di sussistenza a un uomo fornito di così notevoli pregi intellettuali», o «almeno egli deve essere garentito da urgenti preoccupazioni per il proprio mantenimento, mediante la clemente concessione di un sussidio». Per completare la loro filantropia, i membri delle Facoltà avrebbero forse potuto consegnare a Bruno Bauer una parte del loro stipendio, che egli forse in

grazia dei suoi notevoli pregi meriterebbe meglio di loro e potrebbe meglio utilizzare.
Numero 3, Breslavia: Bruno Bauer è ancor peggiore di Strauss; cacciamolo via!; il «regolamento della Facoltà» lo scorti oltre i confini! Così pensano Hahn, e Böhmer; perchè Schulz, malato d'occhi, si astiene dal voto, e il dottor Mitteldorpf dà un voto separato nel senso che, quand'anche la Facoltà trovasse con ragione pericolose le opinioni di Bruno Bauer, tuttavia costui, poichè la sua opera si trova dinnanzi ai giudici non ancora completa, e perchè in quell'opera si può ravvisare acume scientifico, e perchè una teologia deve procedere fra i dubbi, e perchè «la vera scienza della teologia può soltanto guadagnare dalle lotte dei partiti che si urtano, con finale salvezza della religione», debba venir agevolato nella carriera di insegnante. Che cosa si trova alla base di questo voto? La bonaria credenza in una «scienza della teologia», la mancanza di comprensione del pericolo che la scienza appresta alla teologia, e con ciò un completo misconoscimento dell'affare relativo a Bruno Bauer.
Il teologo vuol vivere, e pensa che Bruno Bauer sia idoneo a rendergli bella la vita.
Numero 4: Greifswald. Il dottor Schirmer e Finelius scoprono acutamente che «la concezione religiosa e morale del mondo che ha Bruno Bauer è in generale cristiana, ed egli con le sue convinzioni fondamentali si trova su terreno cristiano». Egli riceve però alcune rimostranze sulle sue idee preconcette nella seguente maniera: «Se io a proposito di qualcuno ritengo *a priori* che egli sia un pazzo, e poi subito

dopo dimostro che lo è veramente, la mia idea preconcetta non ha alterato il giudizio di nessuno», e Bruno Bauer deve venir graziato, fra altro anche per il motivo che «con misure di severità, molti facilmente attribuirebbero agli scritti di Bruno Bauer un peso maggiore di quello che per sè stessi hanno».

Il voto dei dottori Vogt e Kosegarten è fra tutti di gran lunga il migliore. Essi vedono «nella filosofia della coscienza di sè, cioè nella filosofia di Bruno Bauer niente altro che il tentativo di divinizzare assolutamente la coscienza umana di sè medesimi.» Certamente, divinizzare è qui un'espressione inesatta, ma poi essa è bene sviluppata. «Ma poichè il compito di una Facoltà di teologia è scientifico e religioso, non di scienza in generale e soltanto, ma di educazione scientifica alla conoscenza, al rafforzamento, e alla diffusione della fede» (quindi scienza come mezzo per il servizio di Dio), Bruno Bauer può «tentare di formare una comunità di dotti, quale già fu proposta da altre parti; ma non faccia ciò sotto l'insegna della Facoltà evangelica di teologia!» Poichè «la Chiesa evangelica non può rinunziare al principio di giustificare materialmente la fede soltanto con la credenza in Cristo e di ammettere formalmente l'autorità della Sacra Scrittura come norma delle azioni, senza rinunziare alla sua propria vita ed esistenza». Qui è palese, e i sottoscritti lo sanno e lo confessano, che essi si occupano unicamente della loro propria vita ed esistenza.

Dobbiamo ancora parlare delle Facoltà di Halle e di Königsberg? Entrambe vogliono conservare il licenziato Bruno

Bauer, ma per motivi che non sono nemmeno degni di venir citati. Quale sarebbe l'effetto di uno scandalo operato con l'allontanamento di Bruno Bauer? «Il giornalismo liberale lo esalterebbe senza dubbio come martire del protestantesimo e della libertà di credenza e lo compiangerebbe come vittima della reazione; in ogni caso ciò provocherebbe uno sdegno generale nel mondo protestante», ecc. Nel parere di Halle troviamo soltanto la notizia molto degna di considerazione che il ministro Eichhorn per fondare un giudizio non ha atteso il parere delle Facoltà «competenti», ma ha già giudicato che «le opinioni risultanti dallo scritto attaccano la sostanza e l'intimo contenuto della verità cristiana nella sua profonda base, e con ciò quindi la Facoltà non poteva altro che aderire a questo giudizio».

Fortunatamente, siamo alla fine. Soltanto due occhiate indietro per concludere.

La «limitata libertà d'insegnamento» sta vagamente ricamata su tutta la bandiera teologica, che ci sfilò dinnanzi. Il senso di questa figura mistica è il seguente: L'indagine scientifica è «libera», fin quando è «non libera». Esempio: Se Galileo avesse soltanto indagato «come» faccia il sole a girare intorno alla terra, avrebbe dovuto continuare per tutta l'eternità la sua innocua «libera» indagine, per la grande utilità e per il vantaggio dei cristiani ortodossi. Ma poichè tale indagine lo condusse a chiedersi «se» il sole giri intorno alla terra, la cosa diventò pericolosa e l'indagine diventò «temeraria, sfrontata, ultrascettica, pseudocritica, morbosamente esaltata», ecc. Fu un alto tradimento contro la fede:

si ha dinnanzi a sè la proposizione: il sole si muove intorno alla terra, come il «principio immutabile dei credenti in Cristo». In questa arena ognuno può fare salti e capriole d'ogni genere. Fuori di quella si trova l'abisso; c'è il diavolo; quella è la «base immutabile». Così, i libri simbolici non devono essere stimati invariabili; ma però devono essere ritenuti tali perchè «il loro principio è invariabile». Ciò si deve intendere così: Come un uomo non resta sempre un piccolo bambino ma si sviluppa, così anche la nostra «conoscenza» si deve svolgere. Ma questo fiore non deve mai appassire, sibbene rimanere inalterato. Resta dunque tal e quale l'uomo? Egli va verso la morte; ci va tanto più coraggiosamente quanto più egli è nobile. Ma i teologi tengono fermo alla «indefinita perfettibilità»; perchè hanno orrore di morire. Dappertutto immagini della gioia di vivere e della paura di morire. E tuttavia si richiamano dappertutto a Lutero. Lutero fu 300 anni fa il bambino che fiorisce. Il teologo è ora vecchio di 300 anni e vuole essere tuttora un Lutero giovanilmente fresco.

E ora, ancora una sola oziosa domanda.

Le Facoltà, potevano giudicare diversamente? NO! Così poco come uno, che ritenga la Chiesa cattolica come l'unica che conduca alla beatitudine, può concedere che anche la Chiesa protestante renda beati. Ma non avrebbero potuto le Facoltà superare sè stesse e compiere un atto d'abnegazione? Domanda assurda, come sarebbe il chiedere se un ribaldo indurito possa convertirsi. I fatti parlano. È noto che la nobiltà francese anche non ha «nulla dimenticato e nulla

imparato». Avrebbe essa potuto dimenticare e imparare? Essa mostrò di non averlo «potuto».

XXVIII.

Numero 313. Supplem. 9 novembre 1842.

ARTE E SCIENZA.

Berlino, 5 novembre.

S'è ancora poco parlato del libro: «Patriotti. Problemi interni, di L. Buhl», perchè gli articoli dei due primi fascicoli di quello fecero poca impressione. Ma ora ho davanti a me il terzo e quarto fascicolo, dei quali molte parti meritano la maggior diffusione, perchè penetrano acutamente entro la situazione presente. Così nel quarto fascicolo si trovano articoli sul pauperismo berlinese, sullo stipendio e le entrate degli impiegati delle poste prussiane, una parola sulle Università, sul bilancio delle finanze prussiane per il 1841, e quella «piccola guerra» che è proseguita attraverso tutti i fascicoli.

Nel secondo quaderno l'autore si era preso lo spasso di occuparsi nella copertina dello «spirito della *Gazzetta di Spener*», la copertina del quarto quaderno adornano o deformano le produzioni pubblicistiche della *Gazzetta di Stato*. Questa *Gazzetta di Stato* ha preso così male la poco graziosa collocazione (è cosa molto poco galante, lo sbrigare la dama *Gazzetta di Stato* in anticamera o addirittura davanti alla porta) che vietò all'editore di far menzione del libro, se non intendeva rinunziare a nominare le sue produzioni. Per questa volta tolgo alcune cose dal secondo articolo «sullo stato degli stipendii e delle entrate degli impiegati prussia-

ni delle poste», perchè esso ha avuto un'influenza molto pronta. Poichè è già apparsa una dichiarazione della direzione delle poste che accusa di «grossolana falsità» quanto fu esposto, senza però contraddire un solo singolo punto. Quindi a noi conviene conoscere l'argomento come finora non contraddetto.
Le norme di stipendio per le varie categorie degli impiegati delle poste provinciali, approvate dal defunto re (1825) secondo il volume d'affari di allora avrebbero assicurato a coloro un reddito sufficiente e tranquillante, purchè, come il «Patriotta» sostiene, l'autorità amministrativa fosse stata disposta a osservare strettamente quelle norme. Ma «un giusto miglioramento dei lavoratori più affaticati contraddice al principio amministrativo adottato nel frattempo dalle autorità postali. Lo scopo unilaterale dell'amministrazione fu soltanto quello di ottenere di anno in anno un avanzo netto più elevato, per essere in grado, con mezzi aumentati, di sopportare anche maggiori sacrifici per l'eleganza esteriore dei mezzi di trasporto». Il numero dei funzionari diventato necessariamente più grande, l'autorità amministrativa volle «mantenerla con la medesima spesa totale finora sostenuta». Quindi «il capo delle poste si fece attribuire la facoltà di deviare dalle norme sugli stipendi e di muoversi soltanto nei limiti della totale somma normalmente consentita per gli stipendi». Quindi furono abolite le alte paghe delle cariche più importanti, quando queste si rendevano vacanti per morte, o per trasloco dei funzionari, con quelle somme si dotarono due o tre piccole cariche, e si

andò così avanti finchè non rimase più nulla da smembrare. Certo, si dovette finire con aumentare il fondo degli stipen- di; ma questo aumento in gran parte fu utilizzato soltanto per migliorare le paghe in Berlino e a profitto di funzionari particolarmente favoriti, come pure per dotare quegli im- piegati che fino allora erano stati rimunerati col fondo delle Diete. Così stanno ancor oggi le cose.

«Un altro importante e incontestabile rimprovero (si legge più avanti) che riguarda l'amministrazione odierna è que- sto: essa aveva, oltre ai fondi normali per gli stipendi, anche altri mezzi nelle mani per migliorare la situazione degli impiegati, se non con assegni fissi di stipendi, almeno con efficaci sussidii annuali; anzi le era stato espressamente in- giunto di far ciò dal re defunto, e tuttavia non si servì di questo mezzo, almeno nella misura che le comandavano la volontà del re o i mezzi di cui disponeva». Dopo alcune con- siderazioni speciali su questo punto, si dice più oltre: «I ri- sparmi fatti col fondo delle gratificazioni, destinato dal re unicamente agli impiegati, furono radunati per fini scono- sciuti e collocati nella Banca d'Inghilterra, mentre dovevano venir usati in paese per alleviare la miseria dei funzionari. Questa nuova maniera di collocare il denaro risparmiato dallo Stato, fu finalmente biasimata con ragione dall'Alta Camera dei conti, e in seguito di una denuncia di questa al defunto re questi capitali dovettero venir ritirati dalla Ban- ca d'Inghilterra e messi a disposizione dei bisogni dello Sta- to».

Da questa esposizione riprodotta soltanto frammentaria-mente ognuno può vedere facilmente come il «Patriotta» possa giustamente pretendere all'attenta considerazione del pubblico.

XXIX.

Numero 314. Supplem. 10 novembre 1842.

ARTE E SCIENZA.

Berlino, 7 novembre.

Nel terzo fascicolo del «Patriotta» di L. Buhl si trova fra altro un articolo sulla «istruzione privata, scuole private e parrocchiali». Chi non sa che in tutta la terra non c'è un regime scolastico migliore del prussiano? Questa frase banale ha fatto il giro del mondo. Quasi che noi fossimo realmente con la nostra scuola i luminari del globo! Chi, fuori di noi – io eccettuo i russi come il popolo più colto: essi rimangono anche per noi l'ideale irraggiungibile – chi, domando io, può mostrare un militarismo dotato di così distinto e muto spirito di subordinazione e di tale precisione meccanica? Chi può mostrare una burocrazia in cui almeno due terzi sono così funzionari nel corpo e nell'anima che fuori di questo non sono nulla? e a che dobbiamo dunque questo esercito così ben addestrato e questa burocrazia così sobria? Soltanto a ciò, che noi sappiamo apprezzare convenientemente l'importanza della coltura ed «educare» tutti tempestivamente. Da noi tutto è «addestrato», e come addestrato! Gli alberi del giardino di Luigi XIV non possono essere stati meglio coltivati e potati. Come si potrebbe mettere in dubbio l'esemplarità delle nostre scuole, poichè noi così coltiviamo tutto, tutto? Dunque non si intenda l'argomento con spirito limitato. Noi abbiamo mirato e raggiunto le più alte

cime: da noi la scuola è la vita, e la vita, tutta la vita, è una scuola. Restare scolari per tutta la vita, è in realtà qualcosa di grande e di bello; è di più, è la vera soluzione dell'enigma «perfettibilità indefinita». Restare continuamente sotto il maestro di scuola, non è forse cosa che richiede la più nobile negazione di sè stessi e non autorizza la giusta aspirazione di diventare noi stessi un giorno maestri di scuola? In verità, l'essere maestri di scuola è cosa che si è trasfusa nel nostro sangue, noi abbiamo in noi il maestro di scuola o, per parlare con parole straniere, la polizia e la gendarmeria, e soltanto ciò che è ben radicato sta saldo. Dunque perchè prendersi cura affannosamente dei particolari istituti scolastici, dove vengono educati soltanto i bambini? È errore l'intendere la fama delle nostre scuole in questo senso limitato.

Se anche i fanciulli sono così trascurati dai maestri, ci si rimedia presto, e ciò non significa nulla: uno scolaro scapato, che più tardi arriva ad un piccolo impiego o sotto la sorveglianza del commissario, diventerà presto buon scolaro, purchè comprenda che non è facile fuggire da una aula scolastica grande tante e tante miglia quadrate. Questo ci si deve ben imprimere in mente, che gli alunni delle scuole non sono la cosa essenziale e principale, prima di leggere l'articolo sopra citato, dal quale si può apprendere che a tal riguardo da noi si sta così male come in qualsiasi altro Stato poliziesco. Così le parti rimandano sempre al tutto: «Tu hai pur ragione. Io non trovo traccia di uno spirito, e tutto è addestramento».

XXX.

Numero 318. Supplem. 14 novembre 1842.

ARTE E SCIENZA.

Berlino, 11 novembre.

Ha forse mai la stampa berlinese prima d'ora mandato per il mondo un libro come quello recentemente apparso: «Bruno Bauer e i suoi avversari, di Edgardo Bauer»? Che devo io ancora dire su quel libro? Nulla! E sui lettori di quello? L'autore stesso li definisce nella piccola prefazione: «Questo libro non vuol essere bello, ma chiaro, non obliquo ma diritto, non per una aristocratica casta di dotti, ma per chiunque sappia leggere».

Come curiosità noteremo anche, che un corrispondente della *Vossische Zeitung* raccomanda il libro. Questo non presuppone affatto dei lettori che conoscano le opere di Bruno Bauer, ma soltanto persone che «sappiano leggere»; da ciò ognuno capisce facilmente che Bruno Bauer forma soltanto il punto di partenza per trattare le più diverse questioni del giorno. Le quali – vere questioni del giorno sono sempre le idee eterne – sono qui trattate con leggere smorfie e con pigre digressioni, ma coraggiosamente, liberamente.

Ma a che serve una descrizione? Bisogna leggere il libro. Soltanto per stimolare a tale lettura, e perchè è dovere di un giornale universale di procurare ai suoi lettori larga conoscenza dei freschi pensieri di uno scrittore, che riguardano la situazione mondiale, riprodurremo qui alcuni frammenti:

«Quel conquistatore arabo fece ardere la biblioteca di Alessandria. Perchè ogni sapienza, tutti i pensieri del passato per lui erano nulla, contro l'unico, il Corano. Egli agì come agisce ogni nuovo principio quando vuol mettersi in valore: egli distrusse. E il principio tanto più mostra energia, tanto più mostra la sua intima forza, quanto più è totale la distruzione da esso operata. Anche il cristianesimo fu niente altro che una formidabile lotta di distruzione, intrapresa da un nuovo prinse. La storia non conosce altri tempi di simile brusca e violenta scossa e rinnovazione dell'umanità. Certamente è così: ogni principio che sorge nella storia del mondo, è vandalico; ed è vandalico perchè deve procedere sino alla sua estrema attuazione, non potendo svilupparsi nella sua completa verità nè indicare il termine a cui vuol condurre l'umanità altrimenti, che con lo svolgersi fino alle sue ultime conseguenze. In questo tempestoso avanzare verso il suo scopo, esso diventa tanto più energico quanto più incontra resistenza, anzi questa resistenza è necessaria per renderlo cosciente di tutta la sua forza. Nel suo cammino, prescrittogli dalla ferrea necessità, il principio calpesta tutto ciò che non vuole aderire incondizionatamente a lui; la distruzione che esso imprende è senza riguardi; e non riposa prima di avere sconfitti i suoi nemici fino al loro ultimo uomo. Nessuna costrizione dall'estero gli può venire imposta; nessuna legge dall'esterno può ostacolarlo. Esso penetra implacabile, e soltanto la norma che ha in sè stesso può prescrivergli il cammino. E ora, quanto infinitamente diversa è la

rivoluzione del nostro tempo da quella di tutte le epoche anteriori!»

«Che significano le vostre domande su ciò che noi rechiamo di nuovo? Noi non vi rechiamo nuove catene, nessun nuovo Corano, rechiamo a voi soltanto voi stessi. La rivoluzione non vuole legare di nuovo l'umanità, non costringerla di nuovo con violenta autorità ad una nuova regola, secondo la quale essa debba in avvenire svilupparsi. Ciò la rivoluzione non può fare, perchè essa non è una rivoluzione dell'islamismo, non una rivoluzione del cristianesimo, ma una rivoluzione dell'umanità. Essa vuole che l'umanità trovi in sè stessa la regola secondo la quale tenderà a nuovi sviluppi. Essa vuole che l'umanità intraprenda la nuova costruzione puramente da sè stessa e con fiera coscienza della propria forza; una costruzione, la quale sarà più grandiosa di tutto ciò che finora l'umanità ha compiuto: perchè sarà la ragione stessa a guidarla...».

«Ciò che così spesso ci viene rimproverato, è vero: il nuovo principio è «sanculotto». Ciò significa che in esso la verità si presenta nuda e senza veli, e che questa crede di vincere tanto più presto quanto più è priva di riguardi. La verità è sanculotta anche perchè non vuole isolarsi aristocraticamente nè esistere come uno stormo di idee. Anzi, essa vuol penetrare in tutte le sfere, scendere fin nelle regioni più basse, e con l'illustre nozione dell'umanità distrugge ogni differenza, nobilita e santifica il più nobile. Soltanto in virtù di questa nozione, sotto la cui bandiera chiama i suoi combattenti, le riesce di suscitare in costoro la disposizione di mag-

giori sacrifici, il più assoluto entusiasmo e un fanatismo che non indietreggia tremando dinnanzi a nulla. Quand'anche attualmente il partito dell'umanità sia ancora così piccolo, tuttavia esso è potente e incoercibile, poichè è eterna la bandiera sotto cui combatte. Anzi, esso ha appena bisogno di combattere, perchè il partito avversario, non trovando nessun sostegno nella ragione, ha perduto l'anima, e, come un caos senza legge, composto di egoismo, odio e pregiudizio, deve crollare in sè stesso, deve distruggere sè stesso...»

«Ciò che è vecchio è in sè privo di forza; quindi alcuni tentarono di sostenerlo per mezzo di ciò che è nuovo, mirando a conciliare l'uno con l'altro. Ma se costoro sapevano che soltanto nel nuovo è la forza vitale, perchè non si volsero interamente a questo? Perchè hanno falsato l'umore vitale del nuovo, mescolandolo con l'antico? Voi, che credete di essere cristiani, non sapete che anche il cristianesimo non avrebbe tollerato che alcuno dei suoi confessori fosse nello stesso tempo cristiano ed ebreo, pagano e cristiano? No, ogni principio, specialmente quando si presenta per la prima volta, deve tenersi lontano da ogni conciliazione, da ogni mescolanza».

XXXI.

Numero 335. 1 dicembre 1842.

PRUSSIA.

Berlino, 29 novembre.

Alla base del progetto della nuova legge sui divorzi sta un assioma, dal quale i più si lasciano prendere senza punto riflettere, cioè l'idea che il divorzio sia un male. Quindi ci si vantano le provincie renane, dove avvengono 50 o 60 volte meno divorzi che nel dipartimento del tribunale camerale. Forse questo prova che nelle provincie renane ripugnanti al divorzio ci siano meno cattivi matrimoni che nelle vecchie provincie? Al contrario, ciò prova piuttosto che colà esistono molte più, forse appunto 50 o 60 volte più coppie infelici che qui: perchè qui si dissolvono i matrimoni infelici nel nulla che loro conviene, mentre colà si conservano come sacre reliquie. Che cosa si vuole conservare rendendo più difficile il divorzio? «La santità delle nozze!» Se esaminiamo anzitutto il valore dell'espressione «sante nozze», troviamo essere chiaro che un matrimonio santo non domanderà la rescissione. Quindi non è vero che si vogliano garentire i matrimoni «sacri», ma invece si vogliono perpetuare i matrimoni «non sacri». Tale è del resto la maledizione di tutti coloro che si attaccano alle «cose sacre»: essi santificano ciò che non è sacro, cioè la loro maledizione è la santità fondata sulle opere esterne. Finchè al matrimonio non intacca nessun'altra regola morale che la «santità», sarà soltanto un'in-

coerenza l'adoperarsi con tanto zelo contro qualsiasi legge sui divorzi; perchè, se non si deve punire severamente il sacrilegio, quando mai si dovrà ricorrere a severi castighi? Se si sostituisce il predicato «sacro» a quello «morale», si merita a buon diritto, per offesa alla «santità», non la reclusione, no, ma il rogo.

XXXII.

Numero 348. 14 dicembre 1842.

PRUSSIA.

Ecco un delizioso episodio della decisione del nostro consiglio comunale, il quale, come è noto, ha deliberato che non si faccia nulla in merito alla pubblicità tanto desiderata, perchè il presidente seppe a tempo giusto insinuare l'osservazione che la concessione della pubblicità è completamente opposta al desiderio del Governo, e particolarmente alla netta aspettazione dell'Alto Presidente, signor von Meding. L'episodio è il seguente:
Anche il direttore e gli insegnanti del ginnasio «Federico Guglielmo», in conseguenza della pubblicazione del loro proposito di cominciare tutte le lezioni con una preghiera, hanno tenuto una conferenza e finito con l'obbligarsi reciprocamente sulla loro parola d'onore a non divulgare mai più nulla dei risultati delle loro conferenze, onde così conservare anche dal canto loro il saggio sistema della segretezza ed escludere ogni indiscreta corrente d'aria di un pubblico giudizio. E certamente manterranno con assoluta fedeltà questa loro concorde promessa, così come il signor direttore diede tosto una prova della sua profonda taciturnità col rendersi possibile di comunicarvi «bell'e caldo» questo silenzioso segreto della Conferenza. Spero che il nostro giornale sia abbastanza discreto per tenere per sè la notizia e, seguendo l'esempio del signor direttore, non farci chiacchiere in-

torno. Incidentalmente osservo ancora che il signor direttore non aveva punto intenzione di aprire ogni lezione con una preghiera, «perchè ciò porterebbe via troppo tempo», ma di santificare con la preghiera soltanto le ore iniziali; ma finora urtò in una opposizione che però egli «con l'aiuto di Dio spera di eliminare». Dunque: *zitti! zitti!* Non si parli di ciò ad alta voce!

XXXIII.

Numero 365. 31 dicembre 1842.

PRUSSIA.

Fra i molteplici sforzi che si compiono nella nostra città per introdurre riforme negli affari comunali e specialmente per eliminare abusi ora esistenti, è anche questo, che ora gli abitanti ebrei di Berlino sono venuti risolutamente nel pensiero di trasformare lo statuto della loro comunità in senso conforme ai tempi e adatto allo stato presente della civiltà. Nella recente elezione del rabbino si è visto quanto difettosa sia finora la composizione della presidenza e quanto lungi possa andare la violenza dei capi, liberi da qualsiasi responsabilità. Io chiamo eufemisticamente quell'atto «elezione»; ma un sunto, riferito con poche parole, del contegno osservato in quella circostanza può mostrare se meriti questo nome. Quello che «non» si è fatto, è quanto segue: Non si interrogano i saggi, quali candidati dovessero essere messi nella lista elettorale; non si portarono a conoscenza della Comunità i nomi dei tre candidati arbitrariamente scelti; non si vollero udire i membri della Comunità o ammetterli a votare; non si bandì nessuna concorrenza e infine non si fecero tenere prediche di prova. Invece, si è fatto quanto segue: I membri contribuenti della Comunità, e proprio soltanto i contribuenti, furono divisi in tre classi: 1). i maggiori contribuenti; 2). quelli che pagano molto; 3). quelli che pagano meno. I nomi di ciascuna classe furono collocati in

un'urna, e quindi si tirarono a sorte undici nomi di ciascuna delle due prime classi, e dieci della terza; e questi signori scelti a sorte o estratti dovettero come rappresentanti dell'intera comunità eleggere nell'anno 1842 un gran rabbino per Berlino!

Non occorrono altre parole per togliere a questa condotta l'onore del nome «elezione». Ma qui si deve menzionare ancora un'altra strana circostanza. Fra gli uomini della prima classe si trovano nomi che difficilmente ci si sarebbe aspettati sulla lista, poichè essi hanno nel giudaismo soltanto le tombe dei loro antenati, ma le culle dei loro discendenti le hanno nel cristianesimo.

Si cercò la ragione del rifiuto iniziale del dottor Frankel ad accettare la nomina caduta sul suo nome, in un fiero sentimento dell'onore, nel sentimento di un'alta coscienza di sè, la quale dà maggior peso alla voce del popolo che al grido di pochi non autorizzati.

PARTE TERZA.

QUATTRO DISSERTAZIONI

1842-1844.

Delle quattro dissertazioni che noi raggruppiamo in questa parte del volume come lavori che stanno da sè e che escono dalla cornice di semplici corrispondenze, le due prime uscirono entrambe nel 1842 nella «Gazzetta del Reno» (tutte e due firmate: Stirner), e le due ultime nella «Rivista mensile berlinese» edita da Ludovico Buhl.

L'articolo sopra il «falso principio della nostra educazione», il più prezioso e importante fra gli scritti minori di Stirner, è contenuto nei supplementi ai Numeri 100, 102, 104 e 109 dei giorni 10, 12, 14 e 19 Aprile, e fu per la prima volta ristampato da me nel primo quaderno della sesta annata della «Nuova Rivista tedesca» (La scena libera) di Berlino, nel gennaio 1895.

La seconda dissertazione, pure di grandissima importanza, su l'«Arte e Religione», comparve poco dopo la prima nel supplemento al Numero 165 del 14 giugno. Essa fu da me per la prima volta ripubblicata nel «Magazzino per la lette-

ratura», nel Numero 52 della 63ª annata, del 29 dicembre 1894.

Dopo d'allora il manoscritto di questo lavoro (che è pure l'unico manoscritto di Stirner conservato) fu ritrovato. Esso fu riprodotto in facsimile nella terza edizione (stampata come edizione privata) della mia Biografia di Stirner. La riproduzione della «Gazzetta del Reno» è fedele alla lettera del manoscritto, ma non immune da errori tipografici e da varianti nell'ortografia di molti vocaboli. Qui naturalmente la dissertazione è pubblicata conforme all'originale.

Dopochè l'opera progettata da Lodovico Buhl sotto il titolo di «Rivista mensile berlinese» nel luglio 1843 in Berlino, naufragò in Prussia (come egli aveva predetto) sotto i colpi della Censura, Buhl pubblicò il «primo ed unico» fascicolo della Rivista a Mannheim nel 1845 in edizione propria. Il volumetto, di oltre venti fogli, oggi molto raro, contiene due articoli di Stirner; il primo: «Alcune considerazioni provvisorie sullo Stato fondato sull'amore», apre la Rivista dopo una «pubblica professione di fede», dopo i giudizi dell'alto tribunale della Censura e dopo l'originario «Prospetto» di Buhl, a pagine 34-49. È firmato STIRNER.

Il secondo articolo scritto da Stirner per la «Rivista mensile berlinese» di Buhl, una recensione dei «Misteri di Parigi» di Eugenio Sue che allora suscitavano una grandissima emozione, è l'ultimo del fascicolo e in questo riempie le pagine 302-332. È firmato: MAX SCHMIDT, unione evidentemente erronea dello pseudonimo e del cognome Schmidt-Stirner; è fuori di dubbio che esso sia opera di Stirner.

IL FALSO PRINCIPIO DELLA NOSTRA EDUCAZIONE
OVVERO
UMANISMO E REALISMO

Poichè il nostro tempo lotta per trovare la parola con cui significare il suo spirito, molti nomi si presentano e affacciano ogni pretesa di essere il nome giusto. Il nostro tempo presente mostra da tutti i lati la più variopinta confusione di partiti, e le aquile del giorno si radunano intorno alla putrefacentesi eredità del passato. C'è però una grande quantità di cadaveri politici, sociali, ecclesiastici, scientifici, artistici, morali e simili, e fin quando questi non saranno tutti consumati l'aria non diventerà pura e il respiro delle creature viventi resterà oppresso.
L'epoca non mette in luce la giusta parola se noi non l'aiutiamo; tutti dobbiamo collaborare a ciò. Ma se tanto dipende da noi, abbiamo ragione di chiedere che cosa si sia fatto di noi e che cosa si pensi di fare; noi domandiamo di diventare i creatori di quella parola in conformità dell'educazione con cui si tenta di foggiarci. Si educa coscienziosamente la nostra disposizione a divenire creatori, oppure ci si tratta soltanto come creature la cui natura ammette unicamente un addestramento? La questione è così importante come può esserlo una delle nostre questioni sociali, anzi è la più importante, perchè le altre riposano sulla base di quest'ultima.

Se voi siete uomini valenti, opererete cose belle; se ognuno è «completo in sè», anche la comunità cui voi appartenete e la vostra vita sociale saranno perfette. – Perciò ci diamo innanzitutto pensiero di quello che si fa di noi all'epoca della nostra educazione; il problema della scuola è un problema di vita. Ora ciò salta abbastanza agli occhi, e da molti anni si combatte su questo campo con un fervore e con una franchezza che superano quelli che si manifestano nel campo della politica, perchè non urtano negli ostacoli frapposti da una violenza arbitraria. Un onorevole veterano, il professore Teodoro Heinsius, che, come il defunto professore Krug ha conservato fino nella più tarda età le forze e lo zelo, cerca adesso di rinfocolare con un piccolo scritto l'interesse per questo problema. Egli lo intitola: «Concordato fra scuola e vita, ossia conciliazione dell'umanismo e del realismo, considerati dal punto di vista nazionale. Berlino, 1842». Due partiti lottano per la vittoria, e ciascuno vuole raccomandarci il suo principio educativo a noi come il migliore e più giusto per i nostri bisogni: gli umanisti e i realisti. Senza volersi guastare con gli uni o con gli altri, Heinsius parla nell'opuscolo con ogni dolcezza e spirito conciliativo, crede di far esporre da ciascuno le proprie ragioni e con ciò fa alla questione stessa il più grave torto, perchè questa può essere servita soltanto con una tagliente decisione. Questo peccato contro lo spirito della questione rimane l'inseparabile eredità di tutti i morbidi mediatori. I concordati offrono soltanto un pigro mezzo d'uscita:

«Diciamo chiaramente, da uomo: pro o contro! E il motto d'ordine sia: schiavo o libero! Perfino gli Dei scendevano dall'Olimpo e combattevano nell'arena del partito».
Heinsius, prima di esporre le sue proposte, abbozza un breve schizzo dello sviluppo storico dalla Riforma in poi. Il periodo fra la Riforma e la Rivoluzione è (io voglio qui limitarmi ad affermare questo, senza motivarlo, perchè penso di spiegarlo più dettagliatamente in altra occasione) il periodo dei rapporti fra maggiorenni e minorenni, fra dominanti e asserviti, fra potenti e impotenti, in breve, il periodo della sudditanza. Prescindendo da ogni altro motivo che potesse giustificare una superiorità, la coltura sollevò, come una forza, colui che la possedette, al di sopra degli impotenti cui la coltura mancava, e l'uomo colto ebbe nel suo ambiente (fosse questo grande o piccolo) il valore di un uomo potente, forte, imponentesi; perchè egli fu un'autorità. Non tutti poterono essere chiamati a questa dominazione ed autorità; quindi anche la coltura non fu, per tutti, e una coltura universale fu in contraddizione con quel principio. La coltura genera superiorità e fa diventare padroni: così in quell'epoca di padroni fu un mezzo per giungere alla dominazione. Soltanto la rivoluzione spezzò il regime dei padroni e dei servi, ed allora entrò nella vita il principio che ciascuno è il padrone di sè stesso. A ciò si annodò la necessaria conseguenza che la coltura, la quale rende padroni, dovesse d'allora in poi diventare universale, si pose da sè il còmpito di trovare la vera coltura universale. L'impulso verso una coltura universale, accessibile a tutti, dovette avvicinarsi ad una lotta con-

tro la coltura che ostinatamente si pretendeva esclusiva, e la rivoluzione dovette sguainare la spada anche in questo campo contro l'aristocrazia del periodo della Riforma. La nozione della coltura generale urtò contro quella della coltura esclusiva, e con diverse vicende e sotto ogni genere di nomi la guerra e la battaglia si trascinarono fino ai nostri giorni. Per gli avversari che stanno in campi nemici, Heinsius sceglie i nomi di umanismo e realismo, e noi li vogliamo conservare come i più comuni, per quanto siano poco appropriati.

Fin quando, nel secolo XVIII, il razionalismo cominciò a diffondere la sua luce, la cosidetta alta coltura rimase, senza che alcuno protestasse, nelle radici degli umanisti e riposò quasi unicamente sulla conoscenza dei vecchi classici. Accanto a quella si fece strada un'altra coltura, la quale pure cercava il proprio modello nell'antichità ed essenzialmente si fondava sopra una profonda conoscenza della Bibbia. Il fatto che in entrambi i casi si sia scelto per unica materia la miglior coltura del mondo antico, prova abbastanza quanto poco la propria vita offrisse cose notevoli e degne, e quanto eravamo ancora lontani dal poter creare con originalità nostra le forme della bellezza, e ricavare dalla nostra ragione il contenuto della verità. Dovevamo prima imparare forma e contenuto, eravamo degli allievi. E come il mondo antico per mezzo dei classici e della Bibbia comandava sopra di noi, così (e ciò si può dimostrare storicamente) la qualità di padrone o di servo costituiva completamente l'essenza di tutta la nostra azione, e unicamente con questa natura del-

l'epoca si spiega perchè si aspirasse così serenamente ad una «alta coltura» e ci si applicasse a distinguerci mediante quella del volgo. Colui che possedeva la coltura diventava, in grazia di essa, un padrone degli ignoranti. Una coltura diffusa tra il popolo sarebbe stata avversa a colui, perchè di fronte al padrone istruito il popolo doveva rimanere nel ceto plebeo e soltanto venerare e ammirare la signoria di persona a lui estranea. Così fra i dotti continuò il romanesimo, e i sostegni di questo sono il latino e il greco. Inoltre non poteva non accadere che questa coltura restasse generalmente formale, sia perchè dell'antichità morta e da lungo tempo sepolta soltanto le forme, quasi gli schemi, della letteratura e dell'arte erano in grado di conservarsi, sia sopratutto perchè la dominazione sopra uomini può soltanto venir acquistata e mantenuta per mezzo di una sopraffazione formale: c'era bisogno soltanto di un certo grado di abilità intellettuale per esercitare una superiorità sopra le persone incolte. Perciò la cosidetta alta coltura era una coltura «elegante», un «senso di tutte le eleganze», una coltura del gusto e del senso della forma, che minacciava di fiorire in una decadenza grammaticale, e profumava talmente la stessa lingua tedesca con l'olezzo del Lazio, che ancor oggi per esempio nella pur ora comparsa «Storia dello Stato brandeburgico-prussiano, libro per tutti, di Zimmermann» si ha occasione di ammirare le più belle costruzioni grammaticali latine.

Frattanto si svolgeva a poco a poco dal razionalismo uno spirito di avversione a questo formalismo, e al riconosci-

mento degli universali e inalienabili diritti dell'uomo si accompagnò la richiesta di un'istruzione che comprendesse tutti, che fosse umana. La mancanza di una dottrina reale e connessa con la vita era evidente nei procedimenti fino allora seguiti dagli umanisti e generò l'esigenza di una istruzione pratica. In avvenire ogni scienza doveva diventare vita, la scienza doveva essere vissuta; perchè precisamente la realtà del sapere è il perfezionamento del sapere stesso. Se si riusciva a introdurre nella scuola la materia della vita, a offrire per mezzo di questa alcunchè di utile a tutti, e appunto perciò a guadagnare tutti a questa preparazione alla vita e a rivolgerli alla scuola, non c'era più ragione d'invidiare i padroni istruiti e la loro privilegiata sapienza, e il popolo finiva di essere volgo. Eliminare il clero dei dotti e il laicato del popolo, è lo sforzo compiuto dal realismo, e a tal fine deve superare l'umanismo. L'appropriazione delle forme classiche dell'antichità cominciò a essere respinta, e con quella la signoria dell'autorità perdette il suo nimbo. I tempi si levarono contro il rispetto della erudizione, tramandato dall'antichità, così come in genere si levano contro ogni genere di rispetto. La prerogativa essenziale dei dotti, cioè la coltura universale, dovette diventare buona per tutti. Che cosa mai d'altro è la coltura universale (si chiedeva), se non la capacità, per esprimersi trivialmente, di «saper parlare di tutto», definita con parole gravi, la capacità di diventar padroni di ogni materia? Si vedeva che la scuola era rimasta indietro dalla vita, in quanto che non soltanto si sottraeva al popolo, ma anche nei proprii alunni trascurava la coltura universale

per quella esclusiva, e non si dava pensiero di spingerli a impadronirsi d'una quantità di materia che ci è urgentemente imposta dalla vita. Si pensava che la scuola deve segnare le linee fondamentali della nostra conciliazione con tutto ciò che la vita ci offre, e quindi deve curare che nessuno degli oggetti di cui dovremo un giorno occuparci ci sia completamente estraneo e fuori del dominio della nostra padronanza. Quindi si cercò col massimo zelo di prendere confidenza con le cose e i rapporti del tempo presente e si accolse una pedagogia che doveva trovare applicazione per tutti, perchè soddisfaceva il bisogno comune a tutti di trovarsi nel proprio mondo e nella propria epoca. In tal modo i principii dei diritti dell'uomo guadagnarono vita e realtà nel terreno pedagogico: l'eguaglianza, perchè quella coltura comprendeva tutti, e la libertà, perchè l'uomo istruito in ciò che gli abbisogna diventava con ciò indipendente e bastava a sè stesso.

Però il comprendere il passato, come l'umanismo insegna a fare, e l'abbracciare il presente, come vuol fare il realismo, conduce l'uno e l'altro a dominare le cose temporali. Unicamente quello spirito è eterno, che intende sè stesso. Quindi anche eguaglianza e libertà ricevettero soltanto un'esistenza subordinata. Si poteva bensì diventare eguali ad altri ed emanciparsi dall'autorità di altri; ma in quel principio si poteva appena riconoscere una vaga idea dell'eguaglianza con sè stesso, della pacificazione e conciliazione della nostra personalità temporale con l'eterna, della trasfigurazione della nostra natura in spiritualità, in breve dell'unità e on-

nipotenza del nostro Io, il quale basta a sè medesimo perchè non lascia sussistere nulla di estraneo a lui. E la libertà apparve bensì come indipendenza da autorità, ma era ancora vuota di un diritto a disporre di sè stessi e non forniva ancora azioni di un uomo libero in sè, auto-manifestazioni di uno spirito senza riguardo, cioè salvo dalle fluttuazioni della riflessione. L'uomo avente una coltura formale, certamente, non doveva più spiccare sul livello della coltura generale, e da «uomo di alta coltura» si trasformava in uomo di «coltura speciale» (e come tale, naturalmente, conserva il suo incontestato valore, perchè ogni coltura generale è destinata a irradiarsi nelle più diverse specialità di una coltura particolare); ma l'uomo istruito nel senso del realismo non usciva dalla uguaglianza con altri e dalla libertà degli altri, non superava il cosidetto «uomo pratico». Realmente, la vuota eleganza dell'umanità, del «Dandy», non poteva sfuggire alla rovina, ma il vincitore brillava del verderame della materialità e non era nulla di più elevato che un industriale senza gusto. Dandismo e umanismo lottano per far bottino di ragazzi e di ragazze dilette, e spesso si scambiano amabilmente le armi, cosicchè il Dandy appare in un rozzo cinismo e l'industriale si mostra con biancheria pulita. È ben vero che il vivo legno dei bastoni industriali romperà le canne secche dello smidollato Dandismo; ma vivo o morto, il legno resta legno, e se la fiamma dello spirito brilla, il legno piglia fuoco.

Tuttavia, perchè mai anche il realismo, se egli (e non gli si deve negare la capacità di far questo) accoglie in sè ciò che vi

è di buono nell'umanismo, deve egualmente perire? È ben certo che il realismo può accogliere in sè quello che nell'umanismo vi ha di immutabile e di vero, l'educazione formale, cosa che gli viene resa sempre più agevole dal fatto che tutti gli oggetti d'insegnamento possono assumere carattere scientifico ed essere trattati razionalmente (ricordo soltanto, a titolo d'esempio, i lavori di Becker sulla grammatica tedesca), e, così nobilitandosi, può scacciare il suo avversario dalla sua balda posizione. Poichè così il realismo come l'umanismo partono dal presupposto che sia la funzione di ogni educazione quella di procurare all'uomo capacità, ed entrambi per esempio concordano nel ritenere che in fatto di lingua si debba abituare l'uomo a tutti gli impieghi dell'espressione, in fatto di matematica gli si debba inculcare l'uso delle dimostrazioni, ecc., e che quindi si debba tendere alla maestria nel maneggio del materiale, alla padronanza di questo; così non può non accadere che anche il realismo finisca per riconoscere la coltura del gusto come scopo finale e metta in cima l'attività «formatrice», come già ora avviene in parte. Perchè nella educazione ogni materiale dato deriva il suo valore soltanto da questo, che i bambini imparano a cominciare qualche cosa con quel materiale, a servirsene. Sia pure che, come i realisti pretendono, soltanto le cose utili e servibili restano impresse; ma l'utile deve essere unicamente cercato nel «formare», nel generalizzare, nel rappresentare, e non si potrà respingere questa tesi degli umanisti. Gli umanisti hanno ragione nel dire che ha speciale importanza l'educazione formale, e hanno torto in questo, che non ri-

pongono l'educazione formale nella padronanza di ogni materia; i realisti chiedono una cosa giusta quando vogliono che ogni materia venga cominciata a trattare nella scuola, e hanno torto quando non vogliono considerare l'educazione formale come scopo essenziale. Il realismo, se esercita la giusta rinunzia a sè stesso e non si abbandona ai traviamenti del materialismo, può giungere a vincere il suo contraddittore e in pari tempo a riconciliarsi con lui. Perchè dunque lo combattiamo tuttavia?

Getta veramente il realismo da sè la scorza del vecchio principio, e si trova egli all'altezza del tempo? Ogni cosa va giudicata secondo che professa l'idea che la nostra epoca ha conquistato come la sua cosa più cara, oppure prende dietro di quella un posto stazionario. Deve eliminarsi quella inestirpabile paura con cui i realisti inorridiscono della astrazione e della speculazione, e perciò voglio citare un paio di passi dallo scritto di Heinsius, il quale in questo punto nulla concede ai rigidi realisti, e mi risparmia di fare dai realisti delle citazioni che sarebbero facili a presentare. Si legge a pagina 9: «Nei più alti Istituti di coltura si udì dire dei sistemi filosofici dei greci, di Aristotele e Platone, e anche dei moderni, di Kant, che essi rappresentarono come non dimostrabili le idee di Dio, Libertà, Immortalità, e di Fichte che egli pose l'ordinamento morale del mondo al posto del Dio personale, e così pure di Schelling, Hegel, Herbart, Krause, e di altri quanti scoprirono e annunziarono la sapienza oltreterrena. Si diceva: che dobbiamo fare noi, che deve farsene la nazione tedesca di chiacchiere idealistiche che non appar-

tengono nè alle scienze sperimentali e positive, nè alla vita pratica, e non giovano allo Stato? che dobbiamo farcene di oscure nozioni, che soltanto confondono lo spirito del nostro tempo, conducono all'incredulità e all'ateismo, dividono gli spiriti, scacciano gli studenti stessi dalle cattedre di coloro che le diffondono, e oscurano perfino la nostra lingua nazionale, in quanto che trasformano in mistici enigmi i più chiari concetti della sana ragione umana? È questa dunque la sapienza che deve formare della nostra gioventù uomini moralmente buoni, creature ragionevoli e pensanti, fedeli cittadini, operai utili ed esperti nel loro mestiere, sposi amorevoli e padri aventi cura di fondare il benessere della loro casa?» E a pagina 45: «Se noi guardiamo la filosofia e la teologia, che vengono messe in prima linea come scienze del pensiero e della fede per il bene del mondo, che cosa sono esse diventate in grazia dei loro reciproci attriti, dopo che a tali attriti Lutero e Leibniz aprirono la strada? Dualismo, materialismo, spiritualismo, naturalismo, panteismo, realismo, idealismo, supernaturalismo, razionalismo, misticismo, tutte le altre astruse parole in «ismo» rappresentative di speculazioni e di sentimenti esaltati, quale benedizione mai hanno arrecato allo Stato, alla Chiesa, alle arti, alla coltura del popolo? Certamente, il pensiero e il sapere hanno allargato il loro volume, ma è forse il pensiero diventato più chiaro e il sapere più sicuro? La religione, come dogma, è più pura, ma la fede soggettiva è più confusa, più debole, i suoi sostegni sono infranti, scrollati dalla critica e dalla ermeneutica, oppure trasformati in chiacchiere e in ipocrisie

farisaiche; e la chiesa? ahi!, la sua vita è scissione o morte. Non è forse così?» – Perchè mai i realisti si mostrano così avversi alla filosofia? Perchè essi misconoscono la loro propria missione e vogliono con ogni forza essere limitati, in luogo di diventare assoluti da ogni limite! Perchè mai odiano l'astrazione? Perchè essi medesimi sono astratti, perchè astraggono dal perfezionamento di sè stessi, dallo slancio verso la verità liberatrice?

Vogliamo noi affidare la pedagogia ai filosofi? No, affatto! essi si comporterebbero abbastanza goffamente. La pedagogia deve venire affidata soltanto a coloro che sono più che filosofi, e quindi anche infinitamente più che realisti o umanisti. I realisti hanno il giusto presentimento che anche i filosofi devono sparire, ma non presentono che alla scomparsa dei filosofi seguirà la risurrezione: essi astraggono dalla filosofia, per raggiungere senza di essa il cielo dei loro scopi, essi la saltano, e cadono nel precipizio della loro propria vacuità, sono come l'ebreo errante, immortali ma non eterni. Soltanto i filosofi possono morire e trovare nella morte il loro proprio Io; con essi muore il periodo della Riforma, l'epoca della scienza. Sicuro, è così, anche la scienza deve morire, per rifiorire nella morte come volontà; la libertà di pensiero, di fede e di coscienza, fiori splendidi di tre secoli, torneranno a sprofondarsi nel seno materno della terra, affinchè una nuova libertà, quella del volere, si nutra dei più nobili succhi della terra. Il sapere e la libertà della scienza furono l'ideale di quell'epoca, e tale ideale fu finalmente raggiunto sulle vette della filosofia; colà l'eroe co-

struì a sè stesso il rogo e riparò nell'Olimpo la sua parte eterna. Con la filosofia si conchiude il nostro passato, e i filosofi sono i Raffaelli del periodo del pensiero, in cui il vecchio principio si completa in splendida gloria di colori e, ringiovanendosi, da temporaneo diventa eterno. Chi d'ora in poi vuol conservare il sapere, lo perderà; ma chi vi rinunzia, lo acquisterà. Unicamente i filosofi hanno vocazione per questa rinunzia e questo acquisto; essi stanno davanti al fuoco fiammeggiante e devono, come l'eroe morente, ardere il loro involucro terrestre, perchè lo spirito imperituro possa diventare libero.
Si deve parlare, quanto meglio si può, in maniera intelligibile. L'errore del nostro tempo consiste specialmente in questo, che il sapere non viene completato e reso evidente, che esso rimane una cosa materiale e formale, positiva, senza salire all'assoluto, e che ci grava come una soma. Come quell'antico, si deve desiderare la mancanza di memoria, si deve bere nel beatificante fiume Lete; altrimenti non troveremo noi stessi. Ogni cosa grande deve saper morire e trasfigurarsi mediante la sua morte; soltanto le cose miserabili, simili al rigido tribunale della camera imperiale, raccolgono atti su atti e agiscono per migliaia d'anni in forma di leggiadre figure di porcellana, come l'imperitura fanciullaggine dei Cinesi.
La vera scienza si completa quando cessa di essere scienza, e diventa di nuovo un semplice impulso umano, la volontà. Così per esempio colui che durante anni ha meditato sulla sua «vocazione come uomo» immergerà nel Lete di un

semplice sentimento, di un impulso che d'allora in poi gradatamente lo guiderà, tutte le cure e i pellegrinaggi dell'indagine nel medesimo momento in cui avrà trovato quel semplice sentimento. La «vocazione dell'uomo», sulle cui tracce colui correva per mille sentieri, scoppia non appena viene riconosciuta, nella fiamma della volontà morale e accende il petto dell'uomo che non si perde più nell'indagine ma è diventato fresco e ingenuo. «Su, o scolaro, bagna alacremente il tuo petto nell'aurora».

Tale è la fine e in pari tempo l'immortalità, l'eternità del sapere: il sapere, diventato di nuovo semplice e immediato, si pone e si rivela in ogni azione come volontà di nuovo e in nuovo aspetto. Non la volontà è dall'origine il diritto, come vorrebbero farci credere i pratici, non può l'uomo saltare la volontà di sapere per trovarsi subito nella volontà, ma il sapere si completa diventando volontà, quando astrae dal senso e crea sè medesimo come spirito «che si costruisce il corpo». Perciò a ogni educazione che non metta capo a questa morte e a questa ascensione del sapere, aderiscono i rifiuti dell'epoca, la formalità e la materialità, il «Dandismo» e l'industrialismo. Una scienza che non si purifichi e non si concentri così da diventare volontà, o in altre parole una scienza che mi aggravi soltanto come una proprietà in luogo di fondersi completamente con me, così che l'Io, libero nei suoi movimenti, non appesantito da nessuna sua proprietà che gli si trascini dietro, percorra il mondo con liberi sensi, ossia una scienza che non sia diventata personale, dona una miserabile preparazione alla vita. Non la si lascierà diventa-

re astrazione, la quale tuttavia conferisce precisamente la vera consacrazione ad ogni scienza concreta: perchè per mezzo dell'astrazione la materia viene realmente uccisa e trasformata in spirito, e l'uomo acquista la vera e ultima liberazione. Soltanto nell'astrazione è la libertà: l'uomo libero è unicamente quello, che ha superato il contingente e ha di nuovo radunato nell'unità del suo Io perfino le cose che, interrogando il contingente, ne ha fatto venir fuori.
Se il nostro tempo, dopo di aver conseguito la libertà del pensiero, si sforza di svolgerla fino a quel perfezionamento che le permetta di trasformarsi in libertà del volere, per realizzare quest'ultima come il principio fondamentale di una nuova epoca, ne deriva che anche l'ultimo scopo dell'educazione non può più essere il sapere, ma la volontà nata dal sapere, e la definizione di ciò cui l'educazione deve tendere è l'uomo personale, ossia libero. La stessa verità non consiste in altro che nel rivelare sè stessa, e a ciò appartiene il ritrovare sè stessi, il liberarsi da ogni cosa estranea, l'estrema astrazione o liberazione da ogni autorità, la ricuperata ingenuità. La scuola non fornisce simili veri uomini; se essi tuttavia esistono, esistono a malgrado della scuola. Questa ci rende padroni delle cose, tutt'al più padroni della nostra natura; ma non ci rende libere nature. Nessuna sapienza anche profonda ed estesa, nessuno spirito o arguzia, nessuna finezza dialettica ci salva dalla volgarità del pensiero e della volontà. Non è veramente merito della scuola se non portiamo via da essa l'egoismo. Ogni sorta di «onesta» vanità, e ogni sorta di avidità del guadagno, di cupidigia di cariche,

di servile e meccanica capacità di obbedire, di falsità ecc., si accorda tanto col sapere divulgato quanto con l'elegante coltura classica, e poichè tutta questa istruzione non esercita nessuna influenza sulla nostra condotta morale, spesso incontra la sorte di venir dimenticata in tanto, in quanto non viene adoperata: si scuote via la polvere della scuola. E tutto ciò avviene perchè l'educazione viene cercata soltanto nel formale e nel materiale, tutt'al più in entrambi, non nella verità, nel formare un vero uomo. Per vero i realisti fanno un passo innanzi col chiedere che lo scolaro debba trovare e capire quello che impara: Diesterweg, per esempio, sa parlare molto del «principio sperimentale»; ma anche qui l'oggetto non è la verità, ma alcunchè di positivo (fra cui si deve ancora annoverare la religione), che lo scolaro viene guidato a mettere d'accordo, e a sommare quel complesso delle rimanenti sue cognizioni positive, senza qualsiasi informazione sulla grossolanità delle esperienze e delle osservazioni, senza alcun incitamento a elaborare ulteriormente la mentalità acquistata con l'osservazione, e a produrre con quella, cioè ad essere speculativo, il che in pratica significa esistere e operare moralmente. All'opposto, deve bastare l'educare persone giudiziose; non si prescinde propriamente dalle persone ragionevoli; ci si appaga del comprendere le cose e i dati, ma il comprendere sè stessi non sembra affare di nessuno. Così si richiede il senso del positivo, sia secondo il lato formale o sia secondo il lato materiale; e si insegna ad adattarsi al positivo. Come in certe altre sfere, così anche in quella della pedagogia non si lascia che la libertà prorompa,

che la forza dell'opposizione abbia la parola; si vuole: soggezione. Si tende soltanto ad un ammaestramento formale e materiale, e dai serragli degli umanisti escono soltanto dei dotti, soltanto «utili cittadini» dai serragli dei realisti, i quali entrambi non sono altro che uomini assoggettati. Il nostro buon fondo di malcreanza viene violentemente soffocato e con esso lo sviluppo del sapere della vita scolastica è il Filisteismo. Come noi da bambini solevamo adattarci a tutti i compiti che ci venivano assegnati, così più tardi ci adattiamo e rassegniamo alla vita positiva, ci adattiamo alla nostra epoca, diventiamo suoi servi e cosidetti buoni cittadini. Dove mai al posto della soggezione finora nutrita si consolida uno spirito d'opposizione, dove mai al posto dell'uomo che impara si educa l'uomo che crea, dove mai il maestro si trasforma nel collaboratore e riconosce che il sapere si muta in volontà, dove mai l'uomo libero e non soltanto l'uomo colto è lo scopo dell'educazione? Purtroppo soltanto in pochi luoghi. Ma deve diventar generale la nozione che non la coltura, l'incivilimento, forma il più alto còmpito dell'uomo, sibbene il mettere in opera sè stessi. Sarà per ciò trascurata la coltura? Precisamente così poco, come pensiamo a perdere la libertà di pensiero quando la facciamo sboccare nella libertà del volere e nel nobilitarsi. Se l'uomo ripone il suo onore nel sentire sè stesso, nel conoscersi e nell'attivarsi, ossia nel senso di sè, nella coscienza di sè e nella libertà, tende spontaneamente a bandire l'ignoranza, che forma per lui un estraneo e impenetrabile oggetto limitante e ostacolante la sua conoscenza di sè. Se si sveglia nell'uomo

l'idea di libertà, gli uomini liberi andranno incessantemente di nuovo liberando sè stessi; se invece si formano soltanto degli uomini colti, costoro si adatteranno sempre alle circostanze nel modo più educato ed elegante e si foggeranno in sottomesse anime di servi. Che cosa sono per la maggior parte i nostri intellettuali e colti sudditi? Sogghignanti padroni di schiavi, e schiavi essi stessi.
I realisti possono gloriarsi del merito, che essi non educano dei semplici dotti, ma cittadini giudiziosi ed utili; anzi, la loro tesi: «insegnare tutto in rapporto alla vita pratica» potrebbe valere persino come la parola d'ordine del nostro tempo, se i realisti non intendessero la vera pratica soltanto nel senso volgare. La vera pratica però consiste nel farsi strada nella vita, e il sapere è troppo prezioso perchè ci se ne debba servire per dar la caccia con esso ai nostri scopi pratici. Piuttosto la più alta pratica si ha quando un uomo libero manifesta sè stesso, e il sapere, che sa di morire, è la libertà, che dà vita. «La vita pratica»! Con ciò si crede di dir molto, eppure anche le bestie conducono una vita del tutto pratica, non appena la madre le ha divezzate dall'allattamento teorico, e, o cercano secondo il loro piacere il cibo per campi e foreste, o vengono attaccate sotto il giogo di un lavoro. Il signor Scheitlin, psicologo delle bestie, spingerebbe assai più lontano il paragone, fino alla religione, come si può vedere dalla sua «Psicologia degli animali», un libro molto istruttivo appunto per questo, che avvicina la bestia all'uomo civilizzato e l'uomo civilizzato alla bestia. Quel proposito, di «educare per la vita pratica», produce soltanto persone

aventi delle tesi, che agiscono e pensano secondo certe massime, ma non hanno principii; spiriti legali, ma non liberi. Ma qualcosa di ben altro sono gli uomini in cui la totalità del loro pensiero e del loro agire si smuove e si ringiovanisce continuamente, da quegli uomini che sono fedeli alle loro convinzioni: le convinzioni rimangono incrollabili, non pulsano come sangue di arterie continuamente rinnovato dal cuore, si irrigidiscono come corpi solidi e, se anche sono acquistate e non imparate a scuola, sono alcunchè di positivo e per sovrammercato valgono come alcunchè di sacro. Così l'educazione realistica può ben formare caratteri saldi, bravi, uomini incrollabili, cuori fedeli, e questo è un guadagno inapprezzabile per la nostra generazione di cortigiani; ma da questa educazione non escono i caratteri eterni, in cui la fermezza consiste soltanto nell'incessante fluttuare della loro quotidiana creazione di sè stessi, e che sono eterni perchè in ogni istante formano sè medesimi, perchè collocano fuori della freschezza che non mai apparisce nè invecchia del loro spirito, della capacità creatrice del loro spirito, la temporarietà della loro momentanea apparenza. Il cosidetto sano carattere è soltanto, anche nel miglior caso, un carattere ostinato; se deve essere un carattere completo, deve purtroppo diventare un carattere sofferente, pieno di brividi e di convulsioni nella beata passione di un inaudito ringiovanimento e di una rinascita.

Così dunque i raggi di ogni educazione convergono nell'unico centro, che si chiama personalità. Il sapere, per quanto sia erudito e profondo, oppure vasto e voluminoso, tuttavia ri-

mane soltanto una proprietà e un possesso fin quando non svanisce nell'invisibile punto dell'Io, per prorompere, onnipossente da quello come volontà, come spirito trascendente e inafferrabile. Il sapere subisce questa trasformazione quando cessa di aderire unicamente ad oggetti, quando è diventato una conoscenza di sè stesso, o, se questo sembra più chiaro, una conoscenza della Idea, una coscienza di sè da parte dello spirito. Allora esso si trasforma, per così dire, nell'impulso, nell'istinto dello spirito, in un sapere incosciente, di cui ognuno può formarsi almeno un'immagine se lo confronta col fatto che molte e cospicue esperienze in ognuno di noi vengono sublimate nel semplice senso che si chiama tatto: ogni più esteso sapere derivato da quelle esperienze è concentrato in un sapere momentaneo, e con ciò determina in un attimo la sua azione. Ma quindi il sapere deve riuscir a ciò, a questa immaterialità, sacrificando le sue parti caduche e, come cosa imperitura, diventando volontà.
La miseria della nostra educazione presente consiste in gran parte in questo fatto, che il sapere non si raffinò in volontà, in attivazione di noi stessi, in pratica pura. I realisti avvertirono il difetto, ma lo aggravarono miseramente con l'educare dei «pratici» privi d'idee e non liberi. La maggior parte dei seminaristi è una prova vivente di questo triste indirizzo. Raffazzonati alla meglio, raffazzonano alla loro volta; ammaestrati, ammaestrano dal canto loro. Ma ogni educazione deve diventar personale, e partendo dal sapere deve però sempre tener presente la sostanza del sapere, specialmente questo, che il sapere non deve essere un possesso, ma

l'Io stesso. – In una parola, non è il sapere che deve essere formato, ma è la persona che deve giungere alla comprensione di sè stessa; d'ora in poi la pedagogia non deve partire dall'incivilire, ma dalla formazione di persone libere, di caratteri sovrani; e a tal fine la volontà finora così violentemente oppressa deve cessare d'essere indebolita. Dal momento che non si indebolisce l'impulso al sapere, perchè si indebolisce l'impulso al volere? Se si coltiva quello, si coltivi anche questo. L'ostinazione e la rozzezza dei bambini hanno la loro ragion d'essere quanto l'avidità di sapere dei bambini. Quest'ultima viene zelantemente provocata; si provochi anche la forza naturale della volontà, la opposizione. Se il bambino non impara a sentire sè stesso, non impara la cosa principale. Non si reprima la sua fierezza, la sua franchezza. Contro la sua petulanza rimane sempre sicura la mia propria libertà. Perchè se la fierezza prende forma di arroganza, il bambino farà a me violenza; questo io non devo tollerare, perchè io stesso sono una creatura libera, tanto quanto il bambino. Ma devo io difendermi da quella arroganza con la comoda salvaguardia dell'autorità? No, se io oppongo la rigidezza della mia propria libertà, l'arroganza del bambino crollerà da se. Colui che è un uomo completo, non ha bisogno di essere un'autorità. E se l'arroganza diventa sfacciataggine, questa perde la sua forza contro la dolce violenza di una pura donna, contro lo spirito materno di questa, oppure contro la fermezza del padre; si è molto deboli, se si deve chiamare in aiuto l'autorità e si pecca se si crede di migliorare il ragazzo sfacciato non appena si fa di

lui un pauroso. Esigere paura e rispetto, queste sono cose che, insieme col passato periodo, appartengono allo stile rococò.
Di che ci lamentiamo dunque, quando prendiamo in considerazione i difetti della nostra attuale educazione scolastica? Di questo, che i nostri ragazzi si fermano ancora al vecchio principio, al sapere privo di volontà. Il nuovo principio è quello della volontà, come nobilitazione del sapere. Quindi, nessun «concordato fra scuola e vita», ma la scuola sia vita, e dentro come fuori di quella il còmpito sia la persona rivelante sè stessa. L'universale coltura della scuola sia educazione alla libertà, non alla soggezione; essere liberi, questa è la vera vita. La conoscenza della mancanza di vita dell'umanismo avrebbe dovuto spingere a quella nozione il realismo. Invece, si denunciò nella coltura umanistica soltanto la mancanza di ogni attitudine alla cosidetta vita pratica (cioè civica, non personale) e, in opposizione a quella educazione puramente formale, ci si rivolse a un'educazione materiale, ritenendo che con l'insegnare la materia utile nel commercio non solo si vincerebbe il formalismo ma anche si soddisferebbero i più elevati bisogni. Ma anche l'educazione pratica sta molto indietro da quella personale e libera, e se quella fornisce la capacità di farsi strada nella vita, questa genera la forza di far scaturire da sè la scintilla della vita; se quella prepara l'alunno a trovarsi in casa propria in un modo determinato, questa insegna ad abitare presso noi medesimi. Noi non siamo ancora tutto, quando ci moviamo come utili membri della società; anzi potremo essere tali

soltanto allora, quando saremo uomini liberi, foggiatori e creatori di noi medesimi.

Se dunque l'idea e l'impulso del nuovo tempo è la libertà del volere, la pedagogia si deve proporre come inizio e come fine la formazione della libera personalità. Umanisti e realisti si limitano ancora al sapere, e tutt'al più curano il libero pensiero e per mezzo di una liberazione teorica fanno di noi dei liberi pensatori. Però noi mediante il sapere diventiamo soltanto interiormente liberi (ed è questa d'altronde una libertà cui non si deve mai più rinunziare), ma esteriormente possiamo restare schiavi e in soggezione a dispetto di tutta la libertà di coscienza e di pensiero. E tuttavia appunto quella libertà, che è esteriore per il sapere è per il volere la libertà interiore e vera, la libertà morale.

In questa coltura che è universale perchè in essa il più basso si incontra col più elevato, incontriamo precisamente la vera eguaglianza di tutti, l'eguaglianza delle persone libere: soltanto la libertà è eguaglianza.

Se si vuole un nome, al di sopra dei realisti e degli umanisti si possono mettere i moralisti (parola tedesca), il cui fine ultimo è l'educazione morale. Ma allora sorge l'obbiezione che costoro vorranno dal canto loro educarci per leggi morali positive, e che questo in fondo è sempre avvenuto fino ad oggi. Ma questo io non voglio, appunto perchè è finora accaduto, e il fatto che io ho svegliato la forza dell'opposizione, e non voglio infrangere l'ostinazione ma saperla trasfigurare, potrebbe abbastanza chiarire la differenza. E frattanto, per differenziare questo nostro postulato anche dalle mi-

gliori aspirazioni realistiche, – (e una di queste viene così descritta nel programma di Diesterweg recentemente comparso, a pagina 36: «Nella mancanza della formazione di caratteri sta la debolezza delle nostre scuole, come la debolezza della nostra educazione in genere: noi non formiamo degli uomini aventi dei principii»), io dico piuttosto che abbisogniamo d'ora in poi di una educazione personale, non della coniazione di caratteri. Se si vuol dare un nome in «isti» a coloro che seguono questo principio, da parte mia li chiamerei personalisti.

Quindi, per ricordare ancora una volta Heinsius, il «vivo desiderio della nazione, che la scuola venga avvicinata di più alla vita», sarà adempiuto solo quando si troverà la vera vita nella piena personalità, indipendenza e libertà, poichè chi tende a questo scopo non rinunzia a nulla di quel buono che v'è nell'umanismo e nel realismo, ma l'uno e l'altro infinitamente eleva e nobilita. Anche il punto di vista nazionale, che Heinsius accoglie, non può ancora venir ritenuto il punto di vista personale. Precisamente l'uomo libero e personale è un buon cittadino (come vogliono i realisti), e anche se manca di coltura specializzata, erudita, artistica, ecc., è un giudice pieno di buon gusto (come vogliono gli umanisti).

Perciò se, concludendo, si deve esprimere con poche parole a qual mèta indirizzare la nostra epoca, il necessario tramonto della scienza priva di volontà e il sorgere del sapere cosciente di sè che si perfeziona nello splendore solare della libera persona si può forse concepire così: Il sapere deve peri-

re, per risuscitare come volontà, e crearsi di nuovo ogni giorno come libera persona.

ARTE E RELIGIONE

Hegel si occupa dell'arte prima che della religione; questo posto le conviene, anche dal punto di vista storico. Non appena si sveglia il presentimento che l'uomo ha in sè qualcosa di trascendentale, cioè che egli non può soddisfarsi nel suo stato animale e naturale, ma deve diventare un altro (e per l'uomo attuale l'altro che egli deve diventare è un uomo futuro, che deve essere sperato al di là dello stato presente, ossia un: al di là: così come il giovinetto è l'avvenire e l'al di là del ragazzo, che deve diventare, e l'uomo morale è l'al di là dell'uomo semplicemente innocente), – non appena quel presentimento si desta nell'uomo e lo spinge a dividersi e a sdoppiarsi in ciò che è e ciò che deve diventare, egli tende avidamente verso ciò che deve diventare, verso questo secondo e diverso uomo, e non ha riposo finchè non ha dinanzi a sè l'immagine di quest'uomo dell'al di là. Quest'immagine ondeggia lungamente in lui; egli sente soltanto che una figura luminosa vuol formarsi nelle tenebre del suo intimo, ma ancora gli mancano i sicuri contorni e la salda forma. Insieme col volgo brancolante incerto nel buio, anche il genio artistico brancola per lungo tempo in cerca dell'immagine della sua aspirazione; ma a lui riesce quello che non riesce a nessuno: egli dà forma all'aspirazione, trova l'immagine, crea l'Ideale. Che altro se non l'uomo ideale, l'ideale dell'uomo, è l'uomo perfetto, la destinazione propria del-

l'uomo, cioè il desiderio di formarsi un concetto di ogni cosa? L'artista ha finalmente scoperto la giusta parola, la giusta immagine, il giusto concetto di ciò cui tutti aspirano: egli lo raffigura, e questo è l'ideale. «Sicuro, è l'ideale! È ogni forma del perfetto, è l'espressione delle nostre brame, la buona novella (il Vangelo), che ci portano a casa i nostri esploratori da lungo tempo mandati fuori, cioè le interrogazioni del nostro spirito assetate di risposta». Così grida il popolo quando il genio crea, e s'inginocchia adorando.
Sì, adorando! Il fervido impulso dell'uomo a non essere unico ma a sdoppiarsi, a non contentarsi di sè, dell'uomo naturale, ma a cercare il secondo uomo, l'uomo spirituale, questo impulso viene soddisfatto per opera del genio, e lo sdoppiamento è compiuto. Soltanto l'uomo respira soddisfatto; perchè i grovigli del suo intimo sono sciolti, l'aspirazione inquietante è sfogata fuori come immagine: l'uomo sta di fronte a sè stesso. Questo che gli sta di fronte è egli stesso, e non lo è: è il suo al di là, verso il quale tutti i pensieri e i sentimenti si muovono ondeggiando senza poterlo raggiungere completamente, ed è il suo al di là velato e inseparabilmente intessuto col «di qua» del suo presente. È il Dio del suo intimo, ma è fuori di questo; quindi egli non può concepirlo, non può comprenderlo. Cupidamente egli apre le braccia, ma quello che gli sta di fronte non può essere raggiunto; perchè se potesse essere raggiunto, come gli starebbe ancora di fronte? Dove se ne andrebbe lo sdoppiamento con tutto il suo dolore e tutta la sua gioia? Dove andrebbe (di-

ciamo l'altra parola con cui si può chiamare questo sdoppiamento) la religione?
L'arte crea sdoppiamento, in quanto pone l'Ideale di fronte all'uomo, ma la vista dell'Ideale, la quale dura finchè l'Ideale viene di nuovo assorbito e ingoiato da fissi occhi curiosi, si chiama religione. Appunto perchè questa è uno sguardo, abbisogna di un oggetto e l'uomo, in quanto è religioso, si contiene verso l'ideale proiettato fuori di lui per mezzo della creazione artistica, cioè verso il suo secondo Io, il suo Io esteriorizzato, come verso un oggetto. In questo consistono tutti i tormenti, tutte le lotte di millennii; poichè è terribile l'essere fuori di sè stessi, e fuori di sè è ognuno che ha sè stesso per oggetto, senza potere completamente congiungere con sè questo oggetto e annullarlo come oggetto, come cosa che sta di fronte a lui e contro di lui. Il mondo religioso vive nelle gioie e nelle pene che gli reca questo oggetto, vive nello sdoppiamento di sè medesimo, e la sua esistenza spirituale non è secondo ragione, ma secondo l'intelletto. La religione è una *questione d'intelletto!* Così duro come l'oggetto di cui nessuno uomo pio può farsi del tutto padrone e cui piuttosto deve assoggettarsi, e pur così fragile è anche lo spirito di quell'uomo, di fronte a quell'oggetto: esso è intelletto. «Freddo intelletto?» Dunque voi non conoscete altro che un «freddo» intelletto? Non saprete che nulla è così brillantemente caldo, così eroico, come l'intelletto? «Opino che Cartagine debba essere distrutta», disse l'intelletto di Catone e si attenne immutabilmente a quell'opinione; la terra si muove intorno al sole, disse l'intelletto di Galileo,

anche quando il debole vegliardo abiurò in ginocchio la verità; e quando questi si alzò, l'intelletto ripetè: eppur si muove intorno al sole! Nessuna forza è abbastanza grande per farci abbandonare il pensiero che 2 volte 2 fa 4, – e l'ultima parola dell'intelletto rimane questa: «Io sto fermo a questo punto, io non posso fare altrimenti!» E la religione dovrebbe essere la materia di un intelletto che è incrollabile soltanto perchè è incrollabile il suo oggetto (cioè, che due volte due fa quattro, ecc.)? Sicuro, essa è tale. Anch'essa ha un oggetto incrollabile, a cui è destinata: l'artista lo ha creato per lei, soltanto l'artista glie lo potrebbe ritogliere. Poichè essa per sè è priva di genialità. Non esiste un genio religioso, e nessuno pretenderà che nella religione si possano distinguere genii, ingegni, e gente priva d'ingegno. Ciascuno ha una eguale attitudine alla religione, tanto quanto per capire il triangolo e il teorema di Pitagora. Non si scambii soltanto la religione con la teologia; per quest'ultima certamente non tutti hanno eguale disposizione, come non l'hanno per l'alta matematica e per l'astronomia; queste cose esigono un più raro grado di acume. Soltanto il fondatore di religione è geniale, ma egli è pure il creatore dell'Ideale con la creazione del quale è resa impossibile ogni ulteriore genialità. Là dove lo spirito è legato ad un oggetto e ogni misura del suo movimento gli viene fissata appunto da questo oggetto, (perchè se l'uomo religioso volesse, per mezzo di un deciso dubbio dell'esistenza di Dio, elevarsi sopra l'insormontabilità di quest'oggetto, cesserebbe precisamente con ciò di essere un uomo religioso, così come uno che credesse negli spettri, se

decisamente dubitasse dell'esistenza di quegli oggetti che si chiamano spettri, non sarebbe più un uomo che crede negli spettri. Il religioso si fabbrica «prove dell'esistenza di Dio», soltanto per questo motivo che egli, ammaliato dentro il cerchio della credenza nell'esistenza di Dio, nell'ambito di quel cerchio si riserva un libero movimento dell'intelletto e dello spirito critico), là dove, dico, lo spirito dipende da un oggetto, che egli cerca di spiegare, di indagare, di intendere, di amare ecc., esso spirito non è libero, e, poichè la libertà è la condizione della genialità, non è nemmeno geniale. Un pietismo geniale è un'assurdità tanto grande quanto una geniale tessitura di lino. La religione rimane accessibile anche al più stupido, e ogni babbeo privo di fantasia può avere e avrà sempre religione, perchè la mancanza di fantasia non gli impedisce di vivere in stato di dipendenza.

«Ma non è forse l'amore la sostanza propria della religione, esso che pure è affare del sentimento e non dell'intelletto?» Se l'amore è un affare del cuore, forse per questo cessa di essere un affare dell'intelletto? Esso è cosa del cuore, quando occupa tutto il mio cuore; ma da ciò non segue che occupi anche tutto il mio intelletto, e non per questo in genere produce effetti particolarmente buoni: poichè anche l'odio e l'invidia possono essere affari del cuore. In realtà, l'amore è soltanto cosa dell'intelletto, e con ciò tuttavia gli rimane inalterata la qualità di affare del cuore: non è cosa della ragione, perchè nel regno dell'amore c'è così poco un amore, come nel cielo c'è il matrimonio, secondo la nota parola di Cristo. Certamente si può parlare di un amore «non ragio-

nevole». Esso, o è così irragionevole da essere privo di valore e nulla meno che amore, come l'incretinirsi per una bella faccia, che spesso vien chiamato amore, oppure appare soltanto temporaneamente senza un'espressa intelligenza, ma può arrivare ad esprimerla. Così l'amore dei bambini dapprima soltanto intende sè stesso ma non ha cosciente conoscenza di sè, ma non per questo è meno cosa dell'intelletto, perchè si spinge unicamente fin dove arriva l'intelletto del bambino, e con questo intelletto sorge e cresce. Fin quando il bambino non dà nessun segno d'intelligenza, non dà neppure nessun segno d'amore, come ognuno può avere appreso per esperienza propria: il bambino si comporta come semplice creatura sensibile e quindi appunto non sente nulla dell'amore. Soltanto nella misura in cui egli distingue gli oggetti (fra i quali ci sono anche gli uomini) il bambino si attacca ad una persona più che ad un'altra, e il suo amore comincia con la sua paura, o, se così si vuole dire, col suo rispetto. Il bambino ama perchè un oggetto, quindi anche una persona, lo attira nel campo della propria forza o del proprio fascino: esso impara a distinguere l'essenza materna di sua madre dalle altre essenze, benchè a tal proposito non sappia ancora esprimersi secondo l'intelligenza. Prima di possedere tale intelligenza, nessun bambino ama, e il suo amore più devoto non è altro che la più intima comprensione. Chi ha studiato sensatamente l'amore dei fanciulli, riceverà dall'esperienza conferma di questa proposizione. Ma non soltanto l'amore del fanciullo cresce e si abbassa con la comprensione dell'«oggetto» (così spesso, sebbene con poca

eleganza, si chiamano le fanciulle amate), sibbene ogni amore. Se sorge un malinteso, finchè questo dura l'amore perde più o meno d'intensità, e si adopera appunto la parola «malinteso» per indicare i dissapori, le rotture degli amori. L'amore è perduto in modo irreparabile, non è più capace d'esistere, quando si è completamente ingannati a proposito di una persona: il malinteso è allora perfetto e l'amore è spento.

All'amore è indispensabile un oggetto. Questo oggetto ha il medesimo rapporto con l'intelletto, il quale è la propria ed unica attività spirituale dell'uomo religioso appunto per questo, che l'uomo religioso non ha pensieri che per e intorno a un oggetto, non ha che considerazioni e devozione, e non ha invece pensieri liberi, privi d'oggetto, «razionali»: anzi, questo genere di pensieri egli ritiene e condanna come «chimere filosofiche». Ma se un oggetto è necessario all'intelletto, l'azione di quest'ultimo cessa là, dove esso ha sfruttato un oggetto in modo da non trovarvi più nulla da fare e da finirla con tale oggetto. Col cessare della sua attività, l'intelletto diventa estraneo ad una data cosa, perchè se esso le si abbandona con amore e le dedica tutte le sue forze, resterà per lui un mistero. Anche in ciò succede all'intelletto come all'amore. Una coppia di sposi è certa di un amore perenne soltanto quando gli sposi sembrano ogni giorno nuovi l'uno all'altro, e ciascuno di essi riconosce nell'altro una fonte inesauribile di fresca vita, cioè un mistero, alcunchè di inesplorabile, di inafferrabile. Se gli sposi non trovano più nulla di nuovo l'uno nell'altro, l'amore si risolve immanca-

bilmente nella noia e nell'indifferenza. Così anche l'intelletto esiste soltanto in quanto è operante, e quando non può più esercitare le proprie forze contro un mistero perchè le tenebre che velavano il mistero si sono dileguate, esso si allontana dalla cosa che ha interamente compresa e che perciò gli è divenuta insipida. Chi vuol essere amato dall'intelletto deve bene, come una donna esperta, guardarsi dall'offrirgli tutte in una volta le sue grazie; una grazia nuova ogni giorno, e l'amore durerà dei secoli! È propriamente il mistero che trasforma l'affare dell'intelletto in affare del cuore: l'uomo intero si applica alla cosa col suo intelletto, e ciò la trasforma in cosa del cuore.

Se poi l'arte ha creato per gli uomini l'Ideale e con ciò ha fornito loro un oggetto con cui lo spirito lotta per molto tempo, e in questa lotta con l'oggetto valorizza la semplice attività dell'intelletto, l'arte è la creatrice della religione e non può essere posta dietro la religione in un sistema filosofico qual è quello di Hegel. Non soltanto i poeti Omero ed Esiodo hanno creato ai greci i loro Dei, ma anche altri in qualità di artisti fondarono religioni, benchè si disdegni di attribuire loro il nome di artisti, come troppo meschino. L'arte è il principio, l'alfa della religione; ma ne è anche la fine, l'omega; anzi, ancor meglio, ne è la compagna. Senza l'arte e gli artisti creatori d'Ideale, la religione non sorge; in grazia dell'artista essa torna a tramontare, in quanto quello ritira a sè la propria opera, e anche si conserva, in quanto l'artista la rinfresca continuamente. Quando l'arte si leva in tutta la sua forza, crea una religione e sta al cominciamento

di essa; non mai la filosofia crea una religione, perchè la filosofia non genera mai una forma che possa servire di oggetto all'intelletto, e in genere non crea nessuna forma, e le sue idee senza immagini non possono venir adorate in ginocchio nel culto religioso. Per contro, l'arte segue sempre l'impulso a fare sbocciare come forma ideale ciò che lo spirito ha di proprio e di migliore, o piuttosto lo spirito stesso in tutta la sua possibile pienezza; a liberare lo spirito dalle tenebre che lo circondano finchè esso sonnecchia soltanto nel petto del soggetto artistico, e a foggiare da esso un oggetto. Allora l'uomo si trova di fronte a quest'oggetto, cioè a Dio, e l'artista stesso cade in ginocchio davanti a Dio, alla creazione del suo spirito. La religione, nel commercio e nella lotta con l'oggetto, segue una via opposta a quella che segue l'arte, in quanto che cerca di ricondurre all'interno dell'uomo (dove essa ha il suo dominio proprio) e rendere di nuovo soggettivo l'oggetto che l'artista trasse fuori, concentrando per una splendida raffigurazione tutta la forza e la pienezza del suo interiore, e ponendo davanti agli occhi del mondo come oggetto la figura da lui creata, che armonizzava coi bisogni e le aspirazioni di ogni singola persona. La religione mira a conciliare l'ideale o Dio con l'uomo, col soggetto, e a spogliarlo della sua rigida oggettività. Dio deve diventare interiore. «Non io, ma Cristo vive in me». Lo sdoppiamento vuole dissolvere sè stesso e disfarsi, l'uomo sdoppiato dall'Ideale tende da parte sua a riconquistare l'Ideale, (a guadagnare Dio e la grazia divina e a finire con fare di Dio il proprio Io), e il Dio ancora separato dall'uomo cerca d'altra parte di

guadagnarsi l'uomo per il regno dei cieli: entrambi si completano e si cercano. Ma non si troveranno mai e non diventeranno mai una cosa sola; la religione stessa sparirebbe, se entrambi diventassero un giorno una cosa sola, perchè essa consiste soltanto nella loro separazione. Quindi il credente non spera nulla di più che giungere un giorno a vedere Dio faccia a faccia.

Ma l'arte anche accompagna la religione, in quanto che l'interno dell'uomo, arricchito dalla lotta con l'oggetto, prorompe ben presto in un genio capace di una nuova raffigurazione, e abbellisce e illumina con fresca formazione il nuovo oggetto. È difficile che passi una generazione d'uomini senza una simile illuminazione dovuta all'arte. Finalmente poi, l'arte si trova anche al termine di una religione. Con sereno coraggio riprende in considerazione la sua creazione, e, rivendicandola come cosa propria, le toglie l'oggettività, la scioglie dalla trascendentalità in cui era caduta nel tempo in cui durò la religione, e non si limita ad abbellirla, ma la distrugge completamente. L'arte compare al tramonto d'una religione ripigliandosi la sua creatura, cioè la religione stessa, e presentando scherzosamente come un'allegra commedia tutta la serietà della vecchia fede per il fatto che questa fede ha perduto la serietà del contenuto, ch'essa dovette restituire al giocondo poeta, ritrova sè stessa e quindi nuove forze creatrici.

Poichè – non risparmiamole il rimprovero di crudeltà! – con la stessa crudeltà con cui distrugge nella commedia, altrettanto implacabilmente ricostruisce ciò che medita di di-

struggere poi a sua volta. Essa crea un nuovo Ideale, un nuovo oggetto, e una nuova religione. L'arte non cessa mai di fabbricare religioni, e le figure di Cristo di Raffaello illuminano Cristo in modo, che Cristo stesso diventa la base di una nuova religione, del Cristo biblico «purificato da tutti i legami umani». Di nuovo l'intelletto comincia la sua infaticabile attività di riflessione, in quanto che riflette così a lungo sul nuovo oggetto finchè se l'è appropriato con una comprensione sempre più profonda: con amore devoto si profonda nell'oggetto e ne spia le manifestazioni e gli aspetti. Ma quanto fervidamente questo intelletto religioso ama il suo oggetto, altrettanto ardentemente odia tutti coloro che non lo amano: odio religioso è inseparabile da amore religioso. Chi non crede nel suo oggetto, è un eretico, e non è veramente pio colui che tollera l'eresia. Chi vorrà negare che Filippo II di Spagna fu infinitamente più pio di Giuseppe II di Germania, e che Hengstenberg è realmente pio ma Hegel non lo è punto? Nella stessa misura in cui al nostro tempo l'odio è diminuito, l'amore religioso di Dio è illanguidito ed è degenerato in un amore umano che non è pio, ma morale, perchè ha più zelo per il benessere degli uomini che per Dio. Il tollerante Federico il Grande non può realmente valere come un campione di pietà, ma come una cospicua figura di umanità. Colui che serve il suo Dio, deve servirlo interamente. È per esempio assurdo pretendere dal cristiano che egli non metta in catene l'ebreo: anche il cristiano dal cuore più mite non può fare altrimenti, se non vuol essere indifferente verso la propria religione o compor-

tarsi spensieratamente. Se medita intelligentemente sui postulati della sua religione, deve escludere l'ebreo dal diritto cristiano, o, ciò che è lo stesso, dai diritti dei cristiani, e ciò sopratutto nello Stato. Perchè la religione, per chiunque non aderisca a lei soltanto tiepidamente, è un rapporto di differenziazione.

Questa dunque è la posizione dell'arte verso la religione. Quella crea l'Ideale e appartiene al cominciamento; questa pone nell'ideale un mistero, e in ciascuno mette capo a una pietà tanto più intima, quanto più saldamente ciascuno aderisce all'oggetto e ne dipende. Ma quando il mistero è chiarito, l'oggettività e l'estraneità è rotta e appunto per questo è annullata la sostanza di una determinata religione, allora la commedia deve sciogliere il tema propostosi, e, mediante la prova evidente della vacuità o meglio del vuotamento dell'oggetto, liberare l'uomo del suo attaccamento a una cosa vuota, attaccamento che era frutto dell'antica fede. In conformità di questa sua natura, la commedia fa uscire da ogni campo ciò che v'è di più sacro e utilizza per esempio le sacre nozze, perchè le nozze da essa messe in scena non sono più sacre; ma una forma diventata vuota a cui non si può più a lungo aderire. Ma anche la commedia, come tutta l'arte, precede la religione: essa si limita a far posto per le cose nuove a cui l'arte stessa deve dare forma.

Se l'arte crea l'oggetto e la religione vive soltanto incatenata all'oggetto, la filosofia si differenzia molto chiaramente da entrambe. Di fronte ad essa non sta un oggetto, come sta di fronte alla religione, nè ne crea uno, come fa l'arte, ma

piuttosto pone una mano stritolatrice così su ogni creazione di oggetti come su tutta l'oggettività stessa; e respira la libertà. La ragione, che è lo spirito della filosofia, si occupa soltanto di sè stessa, e non si cura di nessun oggetto. Per il filosofo Dio è tanto indifferente, quanto una pietra: egli è il perfetto ateo. Se si occupa di Dio, non è questa una venerazione di Dio ma un ripudio: si tratta soltanto di ciò, che la ragione allora va in traccia di ogni scintilla di ragione che si è nascosta in ciascuna forma; perchè la ragione cerca soltanto sè stessa, non ama che sè stessa, o propriamente non ama sè stessa, perchè in sè non ha nessun oggetto, ma è sè stessa. Quindi con giusto istinto Neandro ha portato il suo «perisca!» al Dio dei filosofi.

Ma non ci siamo proposti di discorrere qui più a lungo di filosofi: questo si trova fuori del nostro tema.

LO STATO FONDATO SULL'AMORE
CONSIDERAZIONI E PREGIUDIZIALI

È noto a tutti il cosidetto messaggio del barone von Stein. A proposito di esso si è accettata l'opinione che il periodo di reazione sopraggiunto più tardi si sia allontanato dalle tesi espresse nel messaggio e inclinato verso un'altra mentalità, cosicchè il liberalismo dell'anno 1808 dopo breve durata sia caduto in un sonno continuato fino ai nostri giorni. Tuttavia si può dubitare del preteso misconoscimento di quei principii, e dovrebbe apparire anche già esteriormente, in modo molto impressionante, che quegli stessi uomini potenti che pochi anni fa in circostanze tempestosissime pigliavano arie liberali, poco più tardi le rinnegarono senz'altro, per battere una via opposta. Si è pure finalmente riconosciuto come l'opinione lungamente nutrita che la rivoluzione francese sia diventata infedele a sè medesima con la caduta dell'impero napoleonico, riposi sopra un giudizio superficiale; perchè dunque non dovrebbe aver luogo una simile connessione fra il liberalismo di Stein e la successiva cosidetta reazione? Esaminiamo a tale scopo il messaggio un po' più da vicino.

Due punti finali, come salta subito agli occhi, Stein ha comuni con la rivoluzione francese, cioè l'eguaglianza e la li-

bertà, e importa soltanto vedere come egli determini l'una e l'altra.
In primo luogo, per quanto riguarda l'eguaglianza, Stein riconobbe che la supremazia di quelli che erano privilegiati in grazia del loro rango venne infranta, e che una completa centralizzazione dovette subentrare al posto dei molti signori feudali. Quindi dovette finire quella «sudditanza ereditaria che faceva regnare molti piccoli signori sopra coloro che erano già soggetti ad un padrone, al re; dovette rimanere soltanto l'unica sudditanza ereditaria di tutti, e appunto venir rafforzata mediante la deposizione dei molti signori. Egualmente dovette sparire la «forza di polizia» del singolo signore, poichè una sola polizia vigilava su tutti i sudditi. La «giurisdizione patrimoniale», appartenente a pochi privilegiati da antichi diritti, dovette dissolversi per opera di una giustizia monarchica, e i giudici dipesero unicamente «dalla forza suprema». Per mezzo di questa centralizzazione l'interesse di tutti viene attratto verso un solo punto, verso il re; d'allora in poi si è soggetti soltanto a lui, senza altre soggezioni ereditarie verso altri sudditi del re; si sta unicamente sottoposti alla forza di polizia del re; si riceve il riconoscimento dei propri diritti soltanto dalla giustizia del principe; non si dipende più dalla volontà di quelli che sono «nati in alto grado», ma soltanto da quella di coloro che sono «collocati più in alto», cioè di coloro che il re pone al suo posto perchè eseguano la sua volontà e innalza sopra i sudditi di cui devono in nome suo prendere cura, ossia degli impiegati. La dottrina dell'eguaglianza, quale si presenta

nel messaggio di Stein, mette dunque capo a collocare tutti allo stesso livello di soggezione. Nessun suddito del re sia in avvenire in pari tempo suddito di un suddito; siano cancellate le differenze di rango della dipendenza, e una sola dipendenza sia generale per tutti.
Non è possibile scambiare questa nozione dell'eguaglianza con quella della rivoluzione francese. Quest'ultima aspirò all'eguaglianza dei cittadini, la tesi del messaggio invece riflette un'eguaglianza di sudditi, una eguale sudditanza. Quella differenza trova un'appropriata espressione anche in ciò, che la «rappresentanza nazionale» richiesta nel messaggio deve portare davanti al trono i «desiderii dei sudditi livellati», mentre in Francia i cittadini per mezzo dei loro rappresentanti hanno una «volontà», certamente soltanto una volontà di cittadini, non una volontà libera. Invece il «suddito» può con ragione soltanto «desiderare».
In secondo luogo però, il messaggio non vuole soltanto l'eguaglianza, ma anche la libertà di tutti. Quindi il grido: «Abbiate cura che ognuno (con questa parola viene significata l'eguaglianza dei sudditi) possa liberamente sviluppare le sue forze in una direzione morale». In una direzione morale? Che significa ciò? Non si può pensare, come contrasto, alla direzione fisica, poichè il messaggio tende a «produrre una generazione fisicamente e moralmente più forte». Sarebbe anche difficile separare la tendenza intellettuale da quella morale, poichè si favorì quanto fu possibile la scienza. Nel senso più semplice, come contrasto alla direzione morale rimane quella immorale. Ma un suddito è immora-

le, se esce dal cerchio di ciò che è proprio a lui come suddito. Un suddito che si arrogasse una volontà nella vita dello Stato, nella politica, in luogo di limitarsi ad avere «desiderii», sarebbe evidentemente immorale; perchè il valore morale dei sudditi consiste unicamente nella sudditanza; nell'ubbidire, non nel disporre di sè. Così la «direzione morale» si rivela come inassociabile con la «direzione spontanea», con la direzione verso la libera volontà, verso l'indipendenza e la sovranità del volere, e poichè la parola «morale» allude ad una obbligazione, si deve aver voluto un risveglio del senso del dovere e avere designato tale senso con le parole: «libero sviluppo di forze». Voi siete libero, se fate il vostro dovere! Tale è il senso della direzione morale. Ma in che consiste il dovere? Il messaggio lo definisce chiaramente e lo determina con le parole diventate una divisa: «Nell'amore verso Dio, il re e la patria!» Chi si sviluppa verso questo amore, si sviluppa libero in direzione morale; con ciò fu fissato uno scopo determinato all'educazione, che da allora diventò morale, ossia leale, un'educazione del senso del dovere, e in tale educazione si deve naturalmente comprendere anche quella religiosa, poichè essa pure, instillando l'amore verso Dio, non è altro che un'educazione morale. E certo si è liberi moralmente, quando si compie il proprio dovere; la coscienza, questa forza della moralità sulla immoralità, la padrona dell'uomo morale, dice all'uomo fedele al dovere che egli ha agito bene: «la mia coscienza me lo dice!» Ma la coscienza non dice se il dovere adempiuto sia veramente un dovere; essa parla soltanto se ciò che vale come dovere viene violato.

Perciò il messaggio raccomanda di svegliare la coscienza, di rafforzare il dovere «verso Dio, il re e la patria», di vivificare il senso religioso del popolo e di curare l'educazione e l'istruzione dei giovani. Questa è la libertà, che secondo il messaggio deve rendere felice il popolo: la libertà nell'adempimento del dovere, la libertà morale.
Come già l'eguaglianza del messaggio si differenziò essenzialmente da quella che la rivoluzione francese proclamò, così si differenzia anche la libertà. È libero il cittadino sovrano del popolo sovrano, insegnò così la rivoluzione; è libero colui che ama Dio, il re e la patria, così insegna il messaggio; colà è libero il cittadino sovrano, qui il suddito affezionato; colà libertà civica, qui morale.
E questo principio dell'eguaglianza e della libertà come eguaglianza di soggezione e libertà morale fu per avventura non soltanto il senso di quel messaggio e dei suoi autori, ma il senso dominante in tutto il popolo, fu il nuovo principio animatore con cui si assaltò la supremazia napoleonica; fu la eguaglianza e libertà rivoluzionaria trasformate in libertà ed eguaglianza cristiane. Fu, in una parola, il principio che ispirò il popolo tedesco e in particolare il popolo prussiano a datare dalla sua sollevazione contro il dominio straniero, attraverso il cosidetto periodo della reazione o della restaurazione e fino – fino a quando avrà un termine. Quindi si deve ripudiare come erronea l'opinione che un impulso politico di libertà, simile a quello rivoluzionario, abbia condotto il popolo alla vittoria su Napoleone. Se il suo principio fosse quello politico, il popolo non vi avrebbe rinunziato o

non avrebbe consentito a lasciarlo intaccare. Si fa torto al governo se si crede che esso abbia sottratto al popolo alcuna cosa cui questo avidamente aspirasse. Senza tener conto dell'impossibilità di una simile sottrazione, popolo e governo furono realmente unanimi nella rinunzia alla libertà politica, a questo «parto della rivoluzione». Appunto per questo Federico Guglielmo III si conquistò tanta devozione e amore, che egli rappresentò la completa personificazione di quella libertà morale, e fu completamente un uomo del dovere, un uomo cosciente: «il giusto».
Il dovere dell'amore forma, come vediamo, il centro della libertà morale. Come si suole aggiungere senza contraddizione, il cristianesimo secondo la sua intima essenza è la religione dell'amore. Quindi anche la libertà morale, che si concentra nell'unica legge dell'amore, sarà il più puro e cosciente adempimento del cristianesimo. Chi non è nulla altro che amore, ha raggiunto il più alto vertice, è veramente libero! – così suona il Vangelo della libertà morale. Quando questa convinzione si destò nei cuori, e li riempì della beatitudine d'una verità trionfante, allora la forza dei despoti dovette essere troppo piccola contro la violenza di un simile sentimento, e il cristianesimo nella sua forma più radiosa, cioè come amore, affascinando i popoli si scagliò con coscienza di vittoria contro lo spirito della rivoluzione. Questo spirito aveva voluto estirpare il cristianesimo dalla terra, ma il cristianesimo si levò con tutta la forza della sua natura, scese in campo contro di lui come amore, e vinse contro uno spirito che aveva potuto soffocare nel cristiane-

simo molte cose, ma una sola non aveva potuto soffocare, l'amore. Poichè, sebbene molte cose cristiane fossero cadute sotto i colpi della rivoluzione, l'amore, che del cristianesimo è l'intima essenza, l'amore era rimasto nel seno della libertà rivoluzionaria. Essa nutrì in sè medesima il suo nemico, e perciò dovette soccombere di fronte al nemico, quando questo le mosse contro dal di fuori.

Ma cerchiamo un po' di conoscere questo nemico della libertà rivoluzionaria, l'amore! Si suole contrapporre all'amore l'egoismo, perchè la natura dell'egoismo porta con sè questo, che colui che lo segue si comporta senza riguardo agli altri, ossia spietatamente. — Se ora mettiamo il valore dell'uomo nella autodeterminazione, cioè nel fatto che egli non è determinato da una cosa o da un'altra persona ma egli stesso è il creatore di sè, e quindi è ad un tempo creatura e creatore, è verosimile che l'egoista resti più di tutti lontano da questo fine. Il suo principio suona così: le cose degli uomini esistono per me! Se egli potesse aggiungere: anch'io esisto per essi, — allora non sarebbe più un egoista. Egli mira soltanto ad afferrare l'oggetto dei suoi desiderii; per esempio, corre dietro ad una fanciulla per la quale arde, allo scopo di sedurre questo oggetto amato (poichè quella fanciulla ha per lui soltanto il valore di un oggetto), ecc. Non gli viene in mente di diventare un altro uomo per amore di quella fanciulla, di fare di sè qualche cosa per meritarla con ciò: egli è come è. Appunto questo lo rende tanto spregevole che non si può scoprire in lui nessuna formazione di sè e destinazione di sè.

Ben altrimenti fa colui che sente l'amore. L'egoismo non cambia l'uomo, l'amore fa di lui un altro uomo. «Da quando egli ama, è diventato un tutt'altro uomo», si suole dire. Ma egli come amante fa anche realmente qualche cosa di sè, in quanto che estirpa da sè tutto ciò che non piace alla donna amata, volontariamente e devotamente si lascia determinare, e trasformato dalla passione dell'amore si orienta verso l'altra persona. Se nell'egoismo gli oggetti esistono soltanto per me, invece nell'amore anch'io esisto per essi: noi siamo l'uno per gli altri, e viceversa.

Lasciamo però l'egoismo al suo destino e paragoniamo piuttosto l'amore con la determinazione di noi stessi, ossia con la libertà. Nell'amore l'uomo determina sè stesso, dà a sè una certa impronta, diventa creatore di sè. Ma egli fa tutto ciò per amore di un'altra persona, non di sè medesimo. La determinazione di sè dipende ancora dall'altra persona; è in pari tempo determinazione per opera di un altro, è passione: l'uomo amante si lascia determinare dalla donna amata. L'uomo libero invece non si determina nè per opera d'un altro nè per amore di un altro, ma puramente da sè stesso; egli comprende sè medesimo, e in questa comprensione di sè trova l'impulso a determinare sè medesimo: soltanto col comprendersi agisce ragionevolmente e liberamente. C'è molta differenza tra il venir determinati da un altro o da sè stessi, tra l'essere un uomo innamorato o un uomo ragionante. L'amore vive di questo concetto, che ognuno faccia per amore di un altro quello che fa, e la libertà vive del concetto che ognuno faccia per amore di sè stesso quello che fa;

colà si spinge la deferenza verso un altro, qui io spingo me stesso. L'uomo che sente amore agisce per amore di Dio, dei fratelli, ecc., e in genere non ha volontà propria: «sia fatta non la mia volontà ma la tua», questo è il suo motto; l'uomo ragionante non vuol compiere altra volontà che la propria, e stima colui che ha una volontà sua, non colui che segue la volontà di un altro. Quindi l'amore ha ragione contro l'egoismo, perchè è più nobile il fare propria la volontà di un altro e l'adempierla, che il venire punti senza volontà propria da qualsiasi cupidigia eccitata da un oggetto, ed è più nobile l'orientarsi in conformità di un altro che il non orientarsi affatto e il lasciarsi andare; ma l'amore non ha ragione contro la libertà, perchè soltanto nella libertà la determinazione di sè diventa verità. Realmente l'amore è l'ultima e più bella oppressione di noi stessi, la forma più gloriosa dell'annientamento di noi stessi e del sacrifizio, la più gioiosa vittoria sull'egoismo; ma mentre infrange la volontà personale, che quasi si dovrebbe chiamare soltanto ostinazione e cupidigia, non permette alla volontà in genere di sorgere, la quale sola conferisce all'uomo la dignità di uomo libero. Quindi dobbiamo nell'amore distinguere due cose diverse. L'uomo, trattenuto dal cadere nell'egoismo, celebra nell'amore la sua glorificazione, perchè l'uomo che ama ha una volontà, sia pure non una volontà propria, mentre l'egoista non ne ha nessuna; l'uomo che ama determina sè stesso poichè per amore d'un'altra persona fa di sè qualche cosa e si foggia nella forma conveniente a quella persona, mentre l'egoista non conosce la determinazione di sè stesso

e persevera nella sua grossolanità, senza diventare in qualsiasi misura il creatore di sè medesimo; l'uomo che ama è un'immagine di sè stesso, in quanto si cerca e si trova in un altro, mentre l'egoista è una creatura della natura, una creatura che non si cerca nè si trova.
Ma come appare l'amore al cospetto della libertà? La sposa di Corinto pronunzia quelle orribili parole con cui viene rivelato l'atroce delitto dell'amore contro la libertà.

«Qui avvengono sacrifizi, non di agnelli nè di tori ma inauditi sacrifizi di uomini!»

Sì, inauditi sacrifizi di uomini! Perchè ciò che precisamente fa dell'uomo un uomo, la libera volontà, l'amore lo caccia via dal suo trono sovrano, dichiarando che il proprio regno rende completamente felici, e lo fulmina, e sollevato su spalle di schiavi proclama l'onnipotenza della mancanza di volontà.
Poichè cose simili non si possono dire in tutti i tempi, qui facciamo punto e rimandiamo a occasione più favorevole la dettagliata esposizione dei fenomeni dello Stato fondato sull'amore[3]. Allora incontreremo dappertutto la tesi che l'uomo che ama non ha volontà ma soltanto desiderii, e vedremo quanto fosse profetica la grande parole del governatore di Berlino, conte di Schulenburg: «Il restare tranquillo è il primo dovere del cittadino!» Nelle braccia dell'amore la volontà riposa e dorme, e vegliano soltanto i desiderii, e «petizioni». Certamente, anche questa epoca del regime

3 Merita di farlo, perchè questa forma di Stato è la più completa e l'ultima.

dell'amore conduce una lotta: la lotta contro gli uomini senza amore. Poichè la concordia degli animi è la sostanza dell'amore, poichè principi e popoli sono congiunti nell'amore, essi devono eliminare ciò che vuole allentare il vincolo dell'amore: cioè i malcontenti (demagoghi, carbonari, le Cortes in Ispagna, la nobiltà in Russia e Polonia, ecc.). Costoro infrangono la fiducia, la devozione, la concordia, l'amore; «teste inquiete» disturbano la tranquillità della fiducia, – il primo dovere del cittadino è quello di restare tranquillo!

I MISTERI DI PARIGI DI EUGENIO SUE

I «Misteri» hanno fatto grande sensazione nel mondo, e già spuntano in massa gli imitatori. Si vuole imparare a conoscere la base occulta, lo «strato inferiore» della società, e curiosamente ci si guarda intorno negli angoli più bui e più orribili. Ma con quali occhi si guarda dentro? Con l'occhio della moralità sicura di sè, con un brivido virtuoso. – «Quale abisso di perdizione, quale orrore, quale profondità del vizio! Signore Iddio, come possono avvenire nel tuo mondo cose tanto scellerate!» Ma ben tosto si desta l'amore cristiano e si precipita a tutte le opere della pietà e dell'aiuto attivo: «Qui c'è da salvare, qui si deve neutralizzare l'astuzia di Satana!» Oh certo, qui c'è molto da salvare, e ci sono molte anime da guadagnare al regno del bene.
Ora comincia l'agilità del pensiero, e si esaminano mille mezzi e vie acconce a rimediare al male e ad ovviare alla sconfinata depravazione. Carcere con celle separate, Monti di pietà per operai in miseria, Pie case per fanciulle cadute e pentite, e infinite altre cose sono non soltanto proposte ma anche già intraprese. Si istituiranno anche società di beneficenza, quali mai finora si videro così estese, e non ci sarà mancanza di devozione e di carità. Rodolfo, il granduca di

Gerolstein, fu foggiato da Eugenio Sue come esemplare luminoso di questo amore del prossimo che si rafforza in modo tanto morale.
Qual è dunque il male che si vuole eliminare? Il vizio, il piacere di peccare! A questi mali si devono tagliare le sorgenti per mezzo di utili riforme, le anime traviate devono essere strappate loro e indotte ad amare la moralità. E chi vuol compiere questa grande opera, di togliere al peccato i suoi servi e le sue vittime? Chi altri che coloro che amano le virtù e riconoscono una vita morale come la vera vocazione dell'uomo?
Così i virtuosi vogliono condurre i viziosi sulla retta via, coloro che servono nel regno del bene vogliono distruggere il regno del male.
Non siete tutti d'accordo nel ritenere che non ci possa essere nulla di più grande e di più nobile che la glorificazione del bene, e dovete voi rimproverarvi e pentirvi d'altro che di deviare troppo spesso dalla via del bene, e di peccare? Non accade mai a taluno di voi di chiedersi se veramente il bene meriti che si aspiri ad esso, e se il bene sia realmente quella cosa che l'uomo deve cercar di realizzare nella sua vita? Voi siete pure certi di ciò, che i viziosi e i dimentichi di Dio non sanno opporre a quelle domande alcunchè di fondato, benchè continuino a peccare grandemente.
Voi, che volete convertire ed emendare i peccatori, siete voi stessi non convertibili e non emendabili. Non lasciate sorgere in voi il dubbio, se il bene non sia vana illusione, e sebbene dobbiate anche voi confessare che non lo raggiungete

mai (simili in ciò ai filosofi, i quali restano sempre soltanto «amanti del sapere»), tuttavia pensate che i peccatori debbano essere indotti al bene e condotti ad «agire bene». Voi volete convertire i peccatori del piacere del male, ma non dovete forse convertirvi dal piacere del bene? Non domandatevi che cosa sia il bene, ma se ci sia in genere il bene, o se volete decisamente sapere che cosa sia il bene, chiedetevi anzitutto se esso non sia una vostra immaginazione.
Ma voi siete convincenti con la vostra dimostrazione, poichè non vi abbisogna altro che rimandare ad esempi: «La menzogna è cattiva, ma la sincerità è buona; l'impenitenza è cattiva, la penitenza e il pentimento sono buoni; l'impudicizia è peccato, la pudicizia è virtù, ecc.».
Ovvia dunque, gettiamo uno sguardo dentro i «Misteri di Parigi» e osserviamo il gioco reciproco che in quel romanzo svolgono la virtù e il vizio. Nulla io dirò dell'argomento e della trattazione di questa storia, perchè suppongo che voi l'abbiate letta. Altrettanto poco voglio parlare del cosidetto valore artistico del libro. Quando un giocoliere produce i suoi spettacoli acrobatici, oppure un prestigiatore offre le esibizioni più stupefacenti, si finisce tuttavia per dire che quelli erano appunto artifici da giocoliere e da prestigiatore, bellissimi nel loro genere; ma sul genere in sè stesso si parla senza particolare stima. Così pure io non voglio dir male del nostro autore circa la sua destrezza nel rappresentare contrasti sociali e caratteri, sebbene sia difficile ch'egli abbia soddisfatto fini intenditori d'arte; ma della facoltà stessa di rappresentare io non ho un'opinione così grande da permet-

tere che il talento mostrato in tale facoltà, mi accechi sulla mancanza di qualsiasi profonda e possente veduta sulla sostanza della società. Anche Görres ha sciupato un bel talento nell'ostinarsi in uno sciocco pensiero e deve lasciarsi in queste fanciullaggini guidare alla morte con le dande, e come lui, molti altri.

Benchè il granduca di Gerolstein non possa essere considerato l'eroe del romanzo, tuttavia l'intero meccanismo del romanzo è messo in movimento da lui; non soltanto, ma egli rappresenta anche il culmine delle idee e dei pensieri a cui assurge il poeta stesso. Ma questo culmine non è altro che l'idea della moralità, e ogni pensiero ed ogni azione è misurata una volta per tutte con lo stesso criterio, quello della moralità.

Così abbiamo davanti a noi una poetica opera d'arte che, elaborata completamente dal punto di vista della moralità, mostrerà quale sorta di uomini generi questo punto di vista, e che cosa sopratutto venga in luce sotto il dominio di questo principio.

Avendo peccato contro la sacra testa del suo padre e signore, sulla quale egli in un momento di furore amoroso levò la spada, Rodolfo (il granduca) è spinto a decidersi ad una espiazione piena di pentimento: espiazione che, a suo avviso, egli potrà compiere soltanto col «diventare buono secondo le sue forze». Questo suo proponimento lo conduce a Parigi, dove Rodolfo visita le spelonche della povertà e del delitto, per lenire sofferenze, ammollire cuori induriti, oppure gettarli nella disperazione per mezzo di un terribile tribu-

nale punitivo, e per aiutare là dove c'è possibilità di aiutare. Coi suoi tremendi mezzi gli riesce facile rimediare a molte miserie fisiche, e la famiglia Morel fra le altre deve a lui la felicità della sua vita; ma più che l'eliminare sofferenze fisiche gli sta a cuore l'allontanare dai cuori pericoli morali, e questo sforzo lo conduce a incontrarsi con la vera eroina di questo romanzo.
«Fior di Maria», o, come la chiameremo senz'altro, Maria, la figlia del suo primo amore, la cui esistenza era ignorata completamente da Rodolfo, diventata una fiorente fanciulla nelle orribili mani della «Civetta» e in altre penose circostanze, si trova in arresto, e finalmente, premuta dalla povertà e abbindolata da mezzane, deve decidersi a darsi al mestiere di sgualdrina. Non ancora presa dal piacere di questo genere d'amore, essa viene macchiata senza che macchi sè stessa: essa rimane ancora estranea e non schiava della libidine, che dovrebbe completare la sua condizione. Tale la trova Rodolfo, e allora la virtù tenta quello che il vizio non aveva potuto fare di lei: tenta di condurre alla virtù la povera bambina, minacciata di diventare preda del vizio. Rodolfo adopera tutte le promesse e le lusinghe con cui può sperare di corrompere la fantasia, facilmente eccitabile, della fanciulla. Questa, che non era «caduta» in mezzo a un'ebbra vita di vizio, non resiste alle seducenti promesse del cercatore di virtù, e cade. Ma avrebbe ben potuto cadere, se di nuovo si fosse sollevata. Come però potrebbe un Eugenio Sue, il poeta della borghesia virtuosa e liberale, fare che la fanciulla si risollevi? Non è essa salva, se si è rifugiata nel

grembo della morale, la quale sola rende felici? E se si pensa che la fanciulla debba innalzarsi fino alla devozione religiosa, si pensa giusto, perchè ciò accade continuamente, in quanto che la vera morale e la vera religiosità non sono mai separabili l'una dall'altra; giacchè perfino quelle persone morali che negano il Dio personale, conservano il loro Dio e la loro Dea nel buono, nel vero, nella virtù.
Ma io non credo che Maria dopo quella caduta dovesse elevarsi fino alla religiosità; io credo soltanto che se esistesse alcunchè di più prezioso che la morale e la religiosità il nostro poeta non ne potrebbe sapere nulla, perchè quelle cose non si trovano entro la sua cerchia di pensiero, e i suoi personaggi non si potrebbero mai innalzare fino a quelle perchè i migliori di essi non possono essere migliori del loro creatore. Maria, che fu arruolata da Rodolfo per il servizio della morale, persevererà d'ora in poi in quel servizio con fedeltà e obbedienza, come un servo devoto e docile; e qualunque sia la storia che il seguito della sua vita ci possa narrare, essa non conterrà altro che i decreti imposti a Maria, la fedele fanciulla, dal severo servizio della sua divinità.
Sfuggita all'artiglio della civetta, la quale potè soltanto guastare il corpo, Maria cade in potere del prete, il quale rovina la sua tenera anima insegnandole la pia dottrina che la sua vita d'ora in poi debba essere una vita d'espiazione, onde acquistarsi presso Dio il futuro perdono. Ciò decide di tutto il suo avvenire. Questo verme che il prete le mise in cuore la rode continuamente, finchè l'ha costretta a rinunciare al mondo e a ritirarsi da questo, e da ultimo ha infranto e di-

strutto il cuore sacrificatosi a Dio. Eppure quella pia dottrina del prete è la vera dottrina della morale, contro la quale devono finire per ammutolire tutte le «ragionevoli» obbiezioni di Rodolfo.
Rodolfo cioè si abbandona alla dolce speranza di potere, alla corte di Gerolstein, gustare con Maria, la sua affascinante bambina, la gioia di un'intima vita famigliare e quella di un padre che colma ogni giorno di nuovi doni amorosi la sua figliuola da tutti onorata e rispettata, la morale e virtuosa principessa, e può principescamente e paternamente compensarla di tutte le pene della reietta esistenza un giorno sofferta. A lei devono essere d'ora in poi accessibili tutte le gioie della terra, quale sola può dare una corte granducale.
Ma a qual prezzo Maria dovrebbe pagare le gioie del mondo? Soltanto se nessuno conoscerà la sua condotta di prima, potrà essere riconosciuto come apprezzabile il suo contegno presente, ma se è conosciuta la sua condotta di prima, la povera principessa non può attribuire alla sua corona nessuno splendore di fronte agli sguardi velenosi e allo sprezzante scrollar di spalle degli implacabili adoratori dei puri costumi. Ciò ben sa Rodolfo, e perciò non esita un istante a ingannare tutti coloro che gli stanno intorno, sugli anni giovanili di Maria. Quale uomo ragionevole agirebbe diversamente? Non si deve esagerare, neppure nella morale! Così parla il liberale moralista.
Ma Maria, la pura sacerdotessa del principio morale, può ella, in luogo di sopportare pentita tutte le conseguenze del suo peccato, ora che è entrata nel mondo morale ripudiare

l'espiazione per mezzo di una menzogna? Può ella insinuarsi con un inganno e voler sembrare più pura di quanto non sia? «Ingannare, sempre ingannare, – ella gridava disperata, – sempre temere, sempre mentire, sempre tremare davanti allo sguardo di colui che si ama e si stima, come il delinquente trema davanti all'inesorabile sguardo del suo giudice!» Può Maria, la serva all'altare della morale, può ella mentire?
La bugia è un peccato, che nessun uomo morale può perdonarsi. Essa può essere scusata con la necessità quanto si voglia, ma anche la bugia forzata rimane una bugia. Come può servire alla verità in mezzo a tutte le tentazioni colui, che trovandosi talvolta tentato si lascia deviare alla menzogna? Nessun maestro di moralità può giustificare la menzogna, e se tuttavia degli uomini morali dicono tante bugie ciò prova appunto che il principio della moralità e del bene è troppo poco forte per guidare la vita reale. Perchè nella vita reale l'uomo viene inconsapevolmente indotto ad azioni che irridono al suo delicato principio e possono spingerlo a liberarsi dalle dande di quello; ma non ci si libera altrimenti da un delirio che col vincerlo teoricamente.
Maria, una volta guadagnata al culto del bene, è troppo fine di sentimenti per indursi a far eccezioni alla sua regola. Ella non può mentire. Ma come, non potrebbe ella narrare al mondo, a questo «inesorabile giudice», ciò che ha fatto? Ella potrebbe confessarlo, ma allora sarebbe anche «giudicata». Il mondo del bene non potrebbe esistere se non possedesse dei «beni», e fra questi il pudore è un bene la cui per-

dita non perdona a nessuna donna. Una successiva durevole vita pudica può far cicatrizzare l'originaria ferita inferta all'onore morale, ma non c'è tempo che lavi la macchia della cicatrice. Il mondo, che crede alla morale e ai suoi beni, non può dimenticare; per esso quei beni hanno un valore, e può fare quello che vuole ma non può interamente sopprimere la sensazione di una mancanza e di un difetto colà dove è andato perduto uno di quei beni a cui è attaccata la sua follìa. Una donna che ha fatto getto del suo pudore ed ha vissuto «reietta nella società» e si è «degradata», sarà in eterno guardata di malocchio; perchè è «macchiata, avvelenata, colpita d'infamia», è «disonorata». E per l'infamia che quella donna si è tirata addosso il mondo esige una continua vergogna, una vergogna che il mondo stesso si applicherà a tener sempre desta in colei che espia.

Ma forse si pensa che questa sia soltanto una vergogna falsa ed una esaltazione, che ogni uomo non troppo eccitabile dovrebbe facilmente vincere. Ma noi dobbiamo domandare che cosa abbia propriamente valore nel giudizio morale del mondo, se l'uomo come tale o i suoi beni. Non è senza un senso profondo il fatto che proprio l'epoca del liberalismo e della borghesia dia tanto peso alla morale; un banchiere e un moralista giudicano l'uomo da un solo e medesimo punto di vista, cioè non secondo ciò che l'uomo è per sè stesso, ma secondo ciò che l'uomo è in grazia di quello che possiede. «Ha egli denaro?» e parallelamente a questa domanda corre l'altra: «Ha egli virtù?» Di chi non ha denaro, il banchiere non si occupa; costui al banchiere «fa vergogna»; colui che

non «possiede» le virtù di un onesto borghese, non deve avvicinarsi al moralista. L'uno come l'altro misura gli uomini col criterio dei beni posseduti, e la mancanza di un bene è e rimane un difetto. Come un cavallo che possiede tutte le virtù di un ottimo cavallo ma ha un brutto colore, una macchia, così una donna che ha perduto l'immacolata purità porta una macchia per tutto il tempo della sua vita. E con ragione, perchè le manca uno dei beni essenziali, che fanno onore ad una donna morale. Sebbene Maria sia ora onesta, non lo fu però sempre; se ora non fa del male, prima però ne ha fatto. L'innocenza è cosa tanto delicata che non deve mai venire toccata: una volta offesa, è sparita per sempre. Essere innocenti è un'idea fissa tale, che per lei Morel diventa pazzo e Maria bigotta. E deve essere così. Posto che il distacco fra ciò che è riprovevole e ciò che è puro, fra l'immorale e il morale, è cosa fissa, Maria esprime con molta delicatezza, intimità e sincerità il sentimento di questo insolubile contrasto. Essa è «profanata».
Che vale l'obbiezione, che da molto tempo non si sia più così rigorosi e che, contrariamente a quello che avveniva prima, si sia più indulgenti su questo punto? Anzitutto si può in genere contestare questa affermazione, perchè è ben vero che non si infliggono più pene ecclesiastiche, ma moralmente si fa un giudizio assai meno rilassato che all'epoca dell'antico regime; da allora alla grande massa si sono fatti callosi molti punti della sua pelle, ed essa si è mostrata insensibile alle strette conseguenze dei suoi articoli di fede. Ma deve per questo una creatura di tenera sensibilità e di

austeri pensieri come Maria decadere fino ad agire come le persone volgari?
Piuttosto dobbiamo ammettere che per lei, che si sentiva costretta a soddisfare pienamente le esigenze della morale, era inevitabile il ritiro dal mondo. Poichè ella non poteva ingannare il mondo senza agire contro la morale, e non poteva confessare se non voleva raccogliere lo scherno e l'onta del mondo, anzichè la gioia. Ogni piacere che in avvenire poteva offrirsi a lei sarebbe stato subito avvelenato dal pungiglione della vergogna. In tali sentimenti, ella grida, quando suo padre medita di trattare col principe Enrico suo innamorato: «Voi volete che io muoia, vedendomi nei suoi occhi così abbietta!» Nulla ella più aveva da sperare dal mondo, davanti al quale doveva o tenersi qualche segreto sulla coscienza lasciarsi o serbar rancore e vedersi ricordato il suo passato; essa si era guastata per sempre col mondo.
Ma perchè si rifugia in Dio? Perchè nè il mondo nè ella stessa le potevano togliere il suo peccato. Dio soltanto le può perdonare. Gli uomini devono guidarsi secondo il libro delle leggi del bene e non sono che dei sudditi del regno del bene; Dio solo è il re assoluto, al quale anche il bene è soggetto, e quando vuol fare grazia non si regola secondo il bene ma secondo la sua illimitata volontà. Che cosa si trova in questo abbandonarsi di Maria al Signore? Ancora questo, che ella sente come secondo il criterio morale non le sarà mai resa giustizia, e quindi ha bisogno di un altro criterio e di un altro giudizio. Il fatto che ella cerchi di acquistarsi l'assoluzione precisamente da Dio con una vita di penti-

mento, è pure opera del pio prete, il quale certamente non le poteva nè le doveva dire: Chi lega sè stesso, è legato, e chi scioglie sè stesso, è sciolto. Ella cerca d'impetrare fuori di sè quello che potrebbe concedersi ella stessa: ma se si comportasse diversamente non sarebbe precisamente nè morale nè pia.

E come poteva la fanciulla morale perdonarsi in primo luogo l'impudicizia e in seguito la menzogna? In ciò entra ben di più che la semplice morale, e se Maria avesse potuto agire così, tutta la bella costruzione di Eugenio Sue sarebbe crollata in un ridicolo Nulla, e il bene non sarebbe più la cosa più elevata, e l'uomo sarebbe superiore alla virtù e al vizio, alla morale e al peccato.

Tutto il contrasto e l'urto, stanno in ciò, che un paio di persone di mentalità limitata hanno a che fare tra loro, limitati entrambi dalla follìa del bene e del male. Come il mondo giudica: noi dobbiamo fare questo e quest'altro, perchè è bene; – ma non dobbiamo fare quello, per esempio mentire, perchè è male, – così anche pensa Maria, condotta da Rodolfo alla virtù.

Se il poeta non imponeva a Maria la squadra della virtù e della morale, ma l'avesse misurata facendo di lei stessa la propria misura, così come si agirebbe più giustamente giudicando il leone non secondo una qualità che è propria dell'uomo, la generosità, ma secondo la natura animale del leone, forse apparirebbe questo meraviglioso risultato, che Maria divenne una misera fanciulla perduta precisamente a partire dal momento in cui imparò a conoscere la virtù e si

consacrò al servizio di quella, mentre al tempo della sua vita disonesta era stata una creatura sana, libera, e piena di speranze. Ciò non deve avere soltanto il significato superficiale che il pentimento connesso con la virtù rese infelice il destino della povera fanciulla e le fece perdere la sua gaiezza, ma deve avere il significato più profondo, che Maria dovette diventare una schiava oppressa non appena entrò nel mondo morale e cominciò ad assoggettarsi ai doveri di quel mondo. Quando l'Angelo sterminatore della conversione si fu impadronito di lei, la fu finita per questa tenera fanciulla. Sotto la pressione delle circostanze, in cui la sua sorte la gettò, l'aperto e sensato spirito di questa Baiadera avrebbe potuto raccogliere il forte fuoco della collera che è necessario per infrangere il grave peso terrestre di una società irrigidita, e sollevarsi in alto dallo stato di abbiezione. Che cosa importava la perdita della pudicizia per una ragazza, che avesse avuto spirito e coraggio di vendicare questa perdita e ogni altra sul mondo colpevole di tutto?
Ma un Eugenio Sue non conosce altra felicità che quella delle persone oneste, nessun'altra grandezza che quella della morale, nessun altro pregio umano che quello della virtuosità e della devozione verso Dio. Una creatura umana da cui potrebbe formarsi una persona libera, dovette essere deviata al servizio della virtù, e uno spirito non ancora guasto dovette venir avvelenato e rovinato con la follìa della «brava persona» Quando un poeta può descrivere come la sua eroina, che deve vivere in mezzo al tumulto del più turpe vizio e perfino abbandonargli in preda il fiore del suo corpo, non

diventa una serva del vizio come la «Civetta» o il maestro di scuola o come le ragazze sue coetanee, ma rimane pienamente libera, simile ad un'atea che osserva per forza le funzioni religiose, – non si dovrebbe pensare che avrebbe anche potuto conservarla superiore all'influenza della virtù? Ma no, il debole poeta, sognante l'ideale della «giusta borghesia e del vero Stato», fa di lei, invece che un carattere temprato e forte, uno spirito sentimentale, facile ad essere colpito dal delirio del «bene», e di quella stessa fanciulla che seppe resistere al vizio fa una creatura debole, fiacca, che si abbandona corpo ed anima alla schiavitù della virtù.

Inoltre in tutto il romanzo non si trova una sola persona che si possa chiamare figlia delle proprie opere, una creatura che, senza riguardi sia verso i proprii impulsi sia verso lo stimolo di una fede (fede nella virtù, nella morale, ecc., e fede nel vizio) crei sè stessa in forza della propria onnipotenza creatrice.

Gli uni cioè seguono ciecamente la direzione del loro cuore, della loro indole, della loro natura. Così la Rigolette (Tortorella): essa è proprio come è, uno spirito contento e una felice mediocrità, e quello che è resterà in eterno, una creatura che non si sviluppa affatto, come il suo canarino; ella e il canarino possono soltanto provare e soffrire un destino, ma non possono diventare nulla d'altro da quello che sono. Il rovescio di Rigolette l'offre il piccolo zoppo, un ragazzo maligno, che si lascierà sempre caratterizzare appunto da quella che è la sua gioia, la malignità, la quale naturalmente con l'età cresce di carattere malizioso, finchè finisce sul pati-

bolo, e giunge senza storia ad una fossa così come Rigolette a un'onesta sepoltura. Qui non fa nessuna essenziale differenza qual genere d'impulso eserciti sull'individuo un dominio avverso alla vita: in Ferrand è l'avarizia, in altri è la loquacità priva d'energia, ecc.
Per la seconda categoria di persone incapaci di sviluppo e non libere, cioè per quelle che meno sono mosse da un loro impulso naturale, ma tanto più da una fede, da un'idea fissa, Eugenio Sue che, essendo egli stesso un servo fra questi servi, non conosce nulla di meglio, ha impiegato una esattezza patologica, specialmente nel descrivere i devoti alla virtù. Primeggia il suo granduca credente nella virtù, che appartiene all'alto ordine dei «benefattori dell'umanità sofferente» e non porta le insegne del suo ordine sul suo petto, ma dentro il suo petto. Questo «fratello misericordioso», Rodolfo, mite e severo e tutto fatto per proteggere paternamente gli uomini, vuole migliorare fisicamente e moralmente gli infelici caduti nel pantano del peccato, e premiarli, ma rendere innocui quelli che sono perduti senza speranza, e punirli con raffinati martirii dello spirito. Così si reca a Parigi e ne esce non guarito dal suo delirio, dopo aver introdotto la sua figliuola nel tempio della virtù, e dopo aver distrutto l'ultima possibilità di diventare un vero uomo. Quando la virtù finisce con privare questa ragazza della ragione e della vita, allora finalmente si aprono gli occhi al misericordioso fratello, ma non già sugli idoli per servire i quali egli sacrificò la sventurata, ma sulla «giustizia dell'imperscrutabile Iddio» che vendica ora su di lui come pa-

dre, facendogli perdere la figlia, la sua aggressione contro il proprio padre. Così stupido è questo campione della virtù e della religione, da non vedere altro, nel coerente svolgimento del suo principio ch'egli non può far a meno di riconoscere e di ammirare nel contegno di sua figlia, se non un giudizio dell'ira di Dio. Maria adempie interamente e completamente ciò che esigono la morale e la religione; suo padre deve perfino riconoscere che «la sua sventurata figliuola in tutto ciò che riguarda il tenero sentimento del cuore e dell'onore si comportò con una logica così inesorabile che nulla le si può obbiettare», egli «rinunzia a persuaderla, perchè tutti gli argomenti della ragione sono troppo impotenti contro una convinzione così incrollabile, scaturita da un nobile e illustre sentimento», anzi confessa che al posto di Maria avrebbe anch'egli agito «così degnamente e così coraggiosamente». E ora, che riconosce egli in questa inflessibile e completa moralità di sua figlia? Un «castigo» di Dio, chè egli manda come castigo questa nobiltà d'animo di sua figlia! In verità, non si può indicare con maggior crudeltà e più scherzevolmente il pigro «giusto mezzo» della nostra epoca liberale di quanto un pietoso partigiano di esso, abbia qui fatto involontariamente. Il buon principe non ha «nulla imparato e nulla dimenticato» nel suo pellegrinaggio. Come uomo che non si sviluppa e non sa creare sè stesso, egli prova soltanto le dure vicende che il servizio della virtù appresta ai suoi fedeli: egli non fa che delle esperienze teologiche, non delle esperienze umane. O forse gli avviene mai di sottoporre alla critica il Signore a cui serve, e gli viene in

mente di investigare l'essenza delle idee di morale religiosità, onestà, ecc., per cui il servizio arruola la gente? Contro di esse, come contro saldi confini, l'intelletto suo si ferma, e qualsiasi ulteriore elevazione, ogni separazione e liberazione da questo Signore assoluto è impossibile al principe, che a partire da quel punto è pieno di giudizio. Per quanto acutamente egli possa comportarsi come uomo morale, altrettanto completamente privo di spirito egli è nel giudicare gli uomini; ed è un fedele ritratto del suo gretto poeta, sacerdote della virtù.

Rinchiusa nella fede opposta e dedita con fanatismo a questa fede, è la madre Martial. Anche la colpa ha e deve avere i suoi fanatici, che credono in esso e vogliono fare di esso un onore: la madre Martial è un'eroina del vizio. Essa vive e muore per il suo ideale, la colpa. Come i credenti nella virtù, così anch'essa, la credente nel vizio, da una idea fissa è impedita di sviluppare e creare sè stessa; essa deve perire con questa passione, poichè non ne può uscire. Anche per lei vale il detto: «io resto qui, non posso fare altrimenti». Irrigidita e invecchiata nella sua fede, ella è così incapace come ogni altro credente di fare della critica, che è l'unica liberazione da ogni delirio che si gonfia fino alla inavvicinabile santità; anzi tutte le ragioni che potrebbero salvarla le servono piuttosto a rafforzarla nella sua follia, come succede coi deliranti. Per lei non c'è altra esperienza che quella delle vicende che fa piombare su di lei la follìa, la quale tesse la sua vita e cerca di realizzarla; essa non fa che esperienze im-

morali e perverse, così come quelli che stanno ai suoi antipodi fanno soltanto esperienze morali e pie.
La credenza nella virtù diventata saldo sentimento, è lo spirito di Rodolfo; il vizio come saldo sentimento è rappresentato dalla mamma Martial. Quale terribile severo giudizio pronunzia ella sul suo «sconsigliato» figlio, che non vuol saperne di dovere apprezzare seriamente il vizio! Essa maneggia il governo della casa come donna di principii, animata dai principii della colpa, come altri capi di famiglia animati dai principii del bene esercitano un deciso dominio, e simili a Bruto estirpano da sè il sentimento paterno. È forse in sostanza diversa la maestà della virtù della maestà del vizio, e l'uno di questi saldi dogmi è forse più sopportabile dell'altro? Dal suo anteriore romanzo «Atal Gull» Eugenio Sue avrebbe potuto imparare come il senso della vendetta e quello del diritto siano identici, come il bene e il male coincidano, come il nero Moro appartiene al diavolo soltanto perchè è nero, ma il bianco Parigino che aggiudica a colui il premio di virtù appartiene a Dio soltanto perchè la sua bianchezza non fu annerita dal fuoco; ma non è possibile emendare il buon poeta, più di quanto sia possibile emendare i personaggi del suo romanzo, i quali, se si convertono, diventano soltanto più miserabili e schiavi di quanto erano prima, e tali devono diventare.
Poichè vediamo che i protagonisti e alcuni altri personaggi sono dei caratteri vincolati e asserviti, dominati dai loro impulsi e dalla loro fede e privi di qualsiasi capacità di creare sè stessi e di appartenere a sè stessi, non abbiamo bisogno di

fare particolare menzione dei personaggi secondari. È chiaro che di questi il poeta fece soltanto degli uomini limitati, le cui nature incolte o la cui coltura innaturale, le cui cupidigie o i cui principii preparano le diverse vicende. Tale è certo il mondo, ed Eugenio Sue ha soltanto mostrato che egli può guadagnarsi l'approvazione di questo mondo, ma non schiantarlo dai suoi cardini e liberarlo.
Non è meraviglia che i «Misteri» abbiano incontrato tanto favore. Il mondo morale riceve in essi un magnifico parto del Filisteismo, la fedele immagine della sua propria filantropia, l'eco piena delle stesse accuse in cui anch'esso prorompe, il medesimo desiderio di riformare le cose che possono essere tanto poco riformate quanto la Turchia. Mahmud II non fu l'unico benevolo e inutile riformatore dei nostri giorni; tutto il liberalismo (e chi oggi non è liberale, sia egli collocato in alto o in basso?) va incivilendo fra grandi speranze una Turchia. «La nostra epoca è malata!», così dice con occhio turbato l'amico all'amico, e tosto fanno entrambi una spedizione botanica per cercare fra le buone erbe del paese il «vero rimedio».
I vostri amici, la vostra epoca non sono malati, sono in agonia; quindi non tormentateli con tentativi di cura, ma lenite la loro ultima ora affrettandola o lasciate che guariscano; se non possono più guarire, lasciateli morire.
«Dappertutto colpe e malanni!» Questo lo ammettete voi stessi, e se per avventura ne dubitate ancora, aprite i «Misteri» per osservare tutta la miseria della infermità sociale. Tentate di «riformare» la Turchia: mentre sperate di gua-

rirla, la manderete in frantumi. Essa non ha difetti, come per un uomo vecchio non è difetto l'essere vecchio. Certamente al vecchio vien meno la piena forza della gioventù, ma se egli la possedesse ancora non sarebbe un vecchio, e chi volesse rimediare a questo «difetto» della vecchiaia sarebbe un benevolo riformatore, come Mahmud II e i nostri liberali. Il vecchio va verso la liberazione, e voi vorreste ringiovanirlo, rendere di nuovo salde le sue ossa barcollanti. Non è malato il nostro tempo, nè può venir risanato, ma è vecchio ed è sonata la sua ultima ora. Tuttavia migliaia di Eugenio Sue saltano in mezzo e offrono le loro salutari ciarlatanerie.

Dobbiamo, terminando, perdere ancora una parola sulle perfette disposizioni prese dal principe per mezzo dell'ordine dei benefattori e sulle filantropiche proposte del romanziere stesso? Esse mirano tutte a colmare gli uomini di ricompense o di punizioni fin quando facciano della virtù la loro padrona! Sono proposte per migliorare gli Stati, come se ne facevano innumerevoli prima della Riforma per migliorare la Chiesa: migliorare colà dove non c'è più nulla da migliorare.

ULTIME PUBBLICAZIONI
1848.
NOTA DELL'EDITORE TEDESCO.

Soltanto una volta, a quanto noi sappiamo, Stirner dopo la pubblicazione della sua opera maggiore, accordò ancora la sua collaborazione ad una gazzetta: al «Giornale del Lloyd austriaco» che nel 1848 compariva in Trieste ed era diretto da Federico von Bodentedt. Nessuno degli otto articoli è firmato, ma il primo e più importante proviene, secondo la testimonianza stessa di Bodenstedt, da Stirner, e gli altri sette furono così accuratamente esaminati da me nell'espressione e nello stile, che oso assumere su di me la responsabilità di assegnarli a Stirner.

Essi vennero per la prima volta ripubblicati da me nel 1908 e precisamente nella Rivista berlinese «Morgen».

Il Giornale del Lloyd austriaco esiste ora soltanto in un unico esemplare perfettamente conservato nella Biblioteca civica di Trieste.

GIORNALE DEL LLOYD AUSTRIACO TRIESTE 1848.

I.

Numero 143. 24 Giugno 1848.

I TEDESCHI NELLA GERMANIA ORIENTALE.

Non v'ha dubbio che in un prossimo avvenire la carta geografica dell'Europa debba avere un altro aspetto da quello che assunse dopo la spartizione di questo continente operata dalla diplomazia; le creazioni della diplomazia piegano al tramonto. Ma quali nuove formazioni si foggino e da quale principio la spartizione venga determinata, per ora è oggetto di presunzione o di profezia. Però sono sempre gli uomini che a seconda delle loro idee e dei loro interessi preparano gli avvenimenti futuri e si adoperano perchè questi riescano quali paiono loro o più conformi a ragione o più vantaggiosi o più desiderabili; dai progetti e dalle speranze che gli uomini concepiscono sull'avvenire scaturiscono i loro sforzi, e questi esercitano sempre un'influenza più o meno grande sulla formazione delle cose future. Oggi per esempio è in voga il progetto di una Germania unita e riempie molte anime tedesche di dolci speranze, anzi di sogni di una risurrezione dell'antico impero franco. Non si può più eludere la questione ed è quindi importante considerare in qual guisa uomini d'intelletto si esprimano sul probabile avvenire dell'Europa. Un contributo di questo genere alla «riorganizzazione» dell'Europa ci porge un piccolo scritterello anonimo intitolato: «Polonia, Prussia e Germania», del cui disegno credo pregio dell'opera dare qui qualche notizia.

Il federalismo è una forma della vita dei popoli più elevata che non sia il centralismo. Perchè la federazione può, quando diventa necessario, specialmente nei rapporti con l'estero, temporaneamente concentrarsi, così da diventare eguale a un potere accentrato; mentre la centralizzazione non può viceversa assumere un aspetto federativo. Il federalismo è la forma costituzionale del nuovo mondo e nell'avvenire. Per quel che riguarda in particolare l'Europa, la Russia deve venir separata da quella; la Russia, un paese esclusivamente di pianura, caratterizzato dal Volga che scorre verso il territorio asiatico delle steppe, non appartiene all'Europa propriamente detta e deve venire considerata come uno speciale paese intermedio fra l'Europa e l'Asia. Nel mezzo dell'Europa propriamente detta giace la Germania, e perciò incombe a questa anche l'ufficio di mediatrice, cioè precisamente non un'egemonia ma soltanto un còmpito di mediatrice, che deve foggiarsi secondo le idee di una coscienza più sviluppata e secondo la presente situazione delle cose. Perchè la Germania non è uno Stato nazionale e non potrà mai diventarlo. Uno sguardo sulla carta delle lingue mostra come da oriente lo Slavismo penetra profondamente fino ai monti Fichtel nell'elemento tedesco, mentre il germanesimo lungo la costa baltica si prolunga lontano oltre la Polonia, cosicchè alla Germania orientale è essenziale l'associarsi a popoli slavi. Non appartengono forse ora alla Germania la Boemia, la Moravia, la Carinzia e l'Illiria, e non sono queste popolazioni prevalentemente slave? Ma dal punto di vista politico queste sono membri dell'impero, e non è un pe-

ricolo per la nazione tedesca l'abitar in una stessa casa con popoli slavi, come non può nè deve essere nostra intenzione mettere a cimento la nazionalità dei popoli slavi associati con noi.
Questa Germania si collega dalla parte di sud-est, seguendo il corso del Danubio, con tutti i popoli e le razze che abitano nel bacino di questo fiume, da Vienna fino al Mar Nero. Così l'Austria sta alla testa della grande confederazione dei popoli danubiani. Tutti questi fanno capo all'Austria, perchè nessuno di essi può da solo formare uno Stato e perchè soltanto per mezzo dell'Austria essi si riallacciano alla civiltà occidentale. Essi si annetteranno all'Austria e si terranno fedelmente uniti, non appena queste anguste riprovevoli idee del dominio di un popolo sull'altro saranno eliminate, e ciascuna parte della confederazione potrà liberamente svilupparsi a modo suo. A tale associazione dei popoli danubiani, i quali per mezzo dell'Austria sono collegati con l'intiera Germania, corrisponderà nel nordest un fraterno Stato baltico. Perchè, fin dove la costa baltica è tedesca (e a nord si stende fino alla Narva) anche i paesi dei retroterra tendono a una stretta unione con la Germania nord-orientale, cioè con la Russia, per mezzo della quale soltanto è loro aperto l'allacciamento con la civiltà occidentale. Fra la Dvina, il Niemen, la Vistola e l'Oder, e i paesi dell'Elba media e inferiore non esiste in alcun luogo un importante confine naturale. Le frontiere dei popoli e degli Stati in questo territorio si sono mutate e trasferite in modo inaudito; continui furono i rapporti ostili od amichevoli dei popoli fra loro, e

ogni cosa fu qui messa sossopra. Da ciò deve uscire uno Stato federale baltico, composto della Prussia, della Polonia, della Lituania, della Gurlandia e della Livonia, uno Stato federale che con l'intermediario della Prussia si collegherà all'intiera Germania.
Così Austria e Prussia formeranno ciascuna un membro essenziale del corpo federativo tedesco, e il terzo membro principale è composto di tutti gli altri Stati tedeschi presi insieme. E da questa mediazione tedesca risorgerà a nuova vita il sistema dei popoli occidentali, già tenuto insieme nel Medio Evo, secondo lo spirito di quei tempi, per mezzo della Chiesa, per mezzo dell'unità nella coltura e nella dottrina, e secondo lo spirito del tempo nostro tenuto insieme da una civiltà comune e da una missione mondiale comune. Da tale sistema è esclusa la Russia, e viene d'ora in poi privata d'ogni influenza sulla sorte dei popoli europei, di quella influenza cioè che si palesò così dannosa e che potè prosperare soltanto in grazia delle nostre discordie e della mancanza d'idee del nostro tempo, il quale non seppe sollevarsi al di sopra di una insipida politica di gabinetti e di equilibrio. Soltanto per questo modo un impero barbarico potè arrivare a quelle stolte pretese, di voler essere il guardiano della salvezza della civiltà e di pronunziare la parola decisiva tra gli amfizioni dell'Europa.
Si tratta di vedere se l'Asia deve diventare europea, o l'Europa asiatica. E perchè quest'ultima cosa non avvenga, non ci deve essere un impero panslavista, ma i popoli slavi occidentali devono unirsi all'Europa dell'ovest. La Russia ha ac-

colto in sè il principio mongolico, asiatico; ma gli slavi del Danubio e i polacchi hanno conservato il tipo slavo originario, hanno serbato vivo in loro il principio della libertà individuale e perciò appartengono all'Europa propriamente detta. Perciò devono unirsi alla Germania, per formare un territorio di passaggio allo spirito europeo. A tal fine deve essere formato lo Stato federale dei popoli danubiani e lo Stato federale baltico.
Lo Stato federale del sud-est in principio esiste già, mentre quello baltico deve ora formarsi. Nel grande Stato federativo austriaco dei popoli danubiani gli slavi del Danubio entreranno in blocco, e con quelli anche i Valacchi, i quali pure appartengono al sistema di popoli occidentale e non a quello russo o asiatico. Soltanto quella tendenza che lo Stato danubiano ha verso il sud soggiace ora a forti dubbi. In Italia si è sviluppato con forza il principio di nazionalità, l'Italia si è sollevata. La decisione della grande lotta non si farà aspettare a lungo.
Per ora si è troppo esposti alle formidabili impressioni del momento storico per poter fare un'indagine approfondita. Però ci sono non pochi che prendono in esame una vicina dissoluzione dell'intera monarchia austriaca, la quale a parer loro sarebbe soltanto un aggregato esteriore e innaturale di paesi per nulla connessi fra loro. E in realtà gli avvenimenti sono momentaneamente intricati, l'agitazione è generale; ma l'Austria sosterrà vittoriosamente la prova. Due volte i Turchi accamparono davanti a Vienna, e due volte Napoleone entrò nella città imperiale, eppure l'Austria si è sem-

pre risollevata. Poichè il vecchio impero ha sopportato simili tempeste, deve esserci un principio profondo che tiene insieme questa monarchia, la quale occupa un posto essenzialissimo nell'odierno sistema degli Stati. L'Ungheria è indissolubilmente congiunta con gli Stati ereditari tedeschi. Guardiamo la carta delle lingue. La popolazione slava entra con una larga striscia nell'Ungheria settentrionale attraverso la Boemia e la Moravia. Lo stesso avviene nel sud, dove a partire dalla Carinzia attraverso la Stiria meridionale e l'Illiria l'elemento slavo si spande nell'Ungheria meridionale con la Croazia e con la Slavonia. Così l'Ungheria è come legata agli Stati ereditari tedeschi con due morse; e questi dal canto loro sono tutti con mille vincoli congiunti all'arciducato d'Austria. Come intorno alla vecchia Vienna si dispongono i sobborghi, così i paesi austriaci si dispongono intorno all'arciducato e tutti trovano nella città imperiale il loro punto d'unione. L'Austria è in realtà lo Stato danubiano; perchè i paesi danubiani ne formano il nòcciolo. Ma a quello Stato appartengono anche due ali laterali, cioè la Boemia e una parte dell'Alta Italia. La Boemia è indispensabile per l'Austria, perchè essa per mezzo della Boemia tocca la Germania settentrionale, partecipa al bacino dell'Elba, e l'Elba tende verso il mondo atlantico. Questo rapporto col mondo atlantico non può mancare all'Austria. Ma come la Boemia è l'ala settentrionale, così la Lombardia è l'ala meridionale, e l'unione dell'Austria con l'Italia riposa su profonde ragioni.

L'Austria ha ricevuto qui l'eredità del vecchio impero tedesco, che non potè mai far di meno dell'Italia. Il primo entrare dei Germani nella storia fu contrassegnato dalle loro spedizioni in Italia. Queste spedizioni si sono continuamente ripetute da due millennii e avranno sempre luogo in forme mutate, in qualche modo ci sarà sempre un collegamento con l'Italia. Il popolo tedesco, come popolo universale, deve toccare il sud dell'Europa, deve toccare il suolo del vecchio mondo classico. E questo suolo del vecchio mondo classico ha altrettanto bisogno della Germania. Non ci si lasci accecare dal ribollire dello spirito di nazionalità. Questo popolo mobile, che oggi giura morte ai tedeschi, domani forse li richiamerà egli stesso. Proprio ora gli italiani pensano che sia il momento giusto per fondare un regno nazionale. E già più di trecento anni fa Machiavelli disse la stessa cosa; egli s'ingannò allora, e gli italiani si ingannano adesso. Una repubblica italiana o uno Stato federale italiano non sarà mai durevole, quand'anche ci si arrivasse momentaneamente. L'Italia non è un paese politico. Lo stesso grande Dante ha detto ai suoi conterranei che essi hanno bisogno della Germania. E gli italiani sono ancor oggi gli stessi che erano allora.

Così lo Stato federativo austriaco esisterà e spariranno le velleità di separatismo. Perchè non si deve scambiare l'Austria con la politica di Metternich, con l'immobilità e il regime poliziesco del governo abbattuto, il quale ha reso l'Austria così poco amata.

Ma come è certo che esisterà lo Stato federale austriaco, così è certo che si formerà lo Stato federale baltico. La Polonia entrerà con la Prussia in una stessa unità; obbedirà a un solo e medesimo re, il quale risiederà alternativamente a Berlino e a Varsavia. Perchè la fondazione di un separato regno polacco è collegata con insuperabili difficoltà. In primo luogo i polacchi, per formare un regno separato, dovrebbero guadagnare la costa, e per questo sarebbe inevitabile una guerra fra Polonia e Prussia. Entrambe, separate, devono rovinarsi reciprocamente. Ma il vero interesse della Polonia esige che essa viva per mezzo della Prussia, perchè soltanto per mezzo della Prussia è collegata con la civiltà occidentale. Se mai accadesse che si fondasse a Varsavia un governo, questo verrebbe considerato dai partiti come un'autorità puramente di fatto che si è ad ogni momento pronti a rovesciare. Quindi la prosperità della Polonia richiede l'annessione ad un governo già esistente e solido, e soltanto l'unione con la Prussia può salvare la Polonia dalla guerra civile. Finalmente poi manca ai polacchi l'elemento borghese, di cui non potrebbero proprio fare a meno, se volessero formare un regno separato, sotto le forme della civiltà occidentale. Ma la tendenza verso questa civiltà è loro del tutto estranea, e non riuscirebbero ad appropriarsela se non mediocremente. Si osservi la situazione del popolo polacco e si riconoscerà che in Polonia tutte le forze si devono indirizzare al regolamento dei rapporti agrarii, allo sviluppo dell'agricoltura, al miglioramento della vita agricola; perchè in ciò consiste unicamente il nòcciolo di tutta la cultura di quel popolo, sociale, morale

e spirituale. Ma per poter procedere in questa direzione con sicurezza, la Polonia abbisogna di una salda unione organica con la Prussia e, per mezzo di questa, con la Germania, onde potere scambiare coi prodotti naturali di cui ha sovrabbondanza i manufatti che le mancano. Allora la Polonia, per mezzo della Prussia e della Germania collegata col sistema dei popoli occidentali, presso i quali tutti prevale più o meno la vita industriale e la stessa agricoltura ha assunto un carattere industriale, starà in quel sistema come l'unico popolo essenzialmente agricolo. E non si potrà dire: la Prussia domina la Polonia; ma si dirà: la Polonia possiede, in un solo e medesimo regno con la Prussia, un comune centro dell'ordinamento pubblico e dell'organizzazione.
La Polonia come Stato ebbe la sua importanza nella lotta contro i Tartari e i Turchi, contro l'Islam, formò come un antemurale della cristianità. Questa guerra fu allora un principio d'importanza mondiale, e la Polonia, servendo a quel principio, fu un regno di molta importanza. Dopo Sobieski, la Polonia non fece più guerra ai Turchi, la potenza turca stessa cessò d'essere minacciosa per l'Europa e con essa decadde la potenza polacca. È esaurito tutto il fondo per uno sviluppo politico, lo Stato come tale è del tutto morto. Che cosa è rimasto? La nazione. Questa nazione costituisce un membro del grande organismo dei popoli; ha le sue basi proprie, che devono svilupparsi; ha la sua missione, che deve adempire. Ma non può ricavare da sè stessa un nuovo Stato, non può governarsi da sola. Perchè, chi dovrebbe governare? La nobiltà? Essa ha documentato abbastanza la sua

incapacità, ha logorato il suo diritto di governare. Rimane soltanto il ceto agricolo, perchè non esiste un ceto medio. Ma questo finora forma soltanto una massa incolta, che d'altronde si può fanatizzare e allora forse colpirà a morte la nobiltà, oppure sterminerà i russi, i tedeschi e gli ebrei di Polonia; ma non può esercitare un'ordinata attività politica, dirigere gli affari di Stato. Per far ciò dovrebbe prima venir educata. E appunto perciò è necessaria una forza mediatrice straniera, che dia misura e contenuto all'intero sviluppo della nazione. Sterminare la nobiltà, dicono gli aristocratici polacchi, significa annientare la nazione; perchè la nostra nobiltà porta su di sè tutte le nostre tradizioni storiche, senza le quali una nazione non è niente. Ed essi hanno ragione. Ma questa nobiltà, dicono i democratici, non può governare, il popolo deve venire innalzato. Ed anche questi hanno ragione. Soltanto, il popolo è semplice massa, e precisamente una massa incapace di governare. Contro questo dilemma naufragano tutti i tentativi. Le precedenti insurrezioni aristocratiche non riuscirono e il movimento democratico fallirà egualmente. Quindi è indispensabile una potenza mediatrice, la Prussia può e deve esercitare l'ufficio di intermediaria, per mettere d'accordo le pretese dei nobili e dei contadini, conservare gli elementi della nazione e svilupparli in una nuova vita.

La Germania non può, per sua natura, essere un puro Stato nazionale; essa deve unirsi dalla parte d'oriente con elementi stranieri. Tutti i nostri fiumi scorrono verso il nord-est, fino al Danubio che ci indirizza verso l'oriente. Soltanto a

settentrione abbiamo una costa e a mezzogiorno tocchiamo in un solo punto il mare adriatico. Ci manca il territorio danubiano inferiore e il Mar Nero. Colà giace la costa che corrisponde a quella baltica come costa opposta. La grande vallata del Danubio forma la base della pianura nord-tedesca e sarmatica, la quale così è per sè stessa incompleta. Già nell'antichità la strada del commercio andava dal Mar Nero al Baltico. Dobbiamo tentare di ristabilirla. Il Reno e il Danubio devono formare da foce a foce una via commerciale. Allora anche tutto il territorio che giace fra queste due grandi strade svilupperà la sua ricchezza naturale. La parte orientale di questo territorio matura un eccesso di prodotti naturali, l'occidentale invece produce un eccesso di manufatti. Entrambe si completano. Qual è la situazione presente? le nostre fabbriche languono e i nostri operai soffrono la fame; ma se andiamo nei paesi danubiani e in quelli sarmatici, troviamo grandi tratti incolti del più fertile fra i terreni, il popolo lacero abitante in sudice capanne. Così i nostri manufatti vestiranno questa gente e le creeranno un ambiente umano; e questa gente nutrirà i nostri operai e con ciò favoriranno la loro propria agricoltura. L'Ungheria porta i più fini prodotti e potrebbe produrne il doppio, se trovassero smercio. Uniamoci dunque, così per soprammercato risparmieremo tutto un esercito di inutili doganieri! Anche la Polonia ha dei ricchi tesori; ma sono male sfruttati, e la popolazione è povera e miserabile. Il sale potrebbe da solo essere scavato in quantità triplice e adoperato per l'industria e l'agricoltura; campi e boschi potrebbero fornire il doppio di

quanto forniscono ora; il commercio della canapa, del lino, del cuoio, del sego, e della cera potrebbe prendere un grande slancio. Le estreme oscillazioni del prezzo dei cereali, le rovinose stagnazioni delle fabbriche diminuirebbero; su questo grande territorio tutto si compenserebbe, perchè non sarebbe facile che ci fosse in ogni sua parte un cattivo raccolto. E poichè nella parte orientale di questo territorio si produce per vendere, si avrebbero grandi magazzini, e la scarsità di un'annata sarebbe compensata dal superfluo di altre annate. Non ci saranno più carestie. Se tuttavia aumentassero i prezzi dei cereali, si guadagnerebbe di più in oriente e quindi si consumerebbero in maggior copia manufatti dell'occidente, con che l'occidente verrebbe indennizzato. Ma ora non succede così. Se salgono i prezzi dei cereali, spesso contemporaneamente languono le fabbriche; e ciò viene da questo, che noi non possediamo un territorio di scambi conforme a natura.

Ma la Germania da sola non può edificare tutto questo; ciò può venir formato soltanto per mezzo di una federazione: una grande Germania unita, congiunta a oriente per mezzo della Prussia, e quindi un grande territorio federale dalla Schelda alla Dvina, e dai monti della Svizzera fino al Mar Nero.

II.

Numero 167. 22 Luglio 1848.

LA BENEDIZIONE DEI BAMBINI.

Ci fu chi provvide perchè gli alberi non crescano fino al cielo, e ci fu anche chi provvide perchè non vivano più uomini di quanti trovano nutrimento; ma nessuno provvide perchè non venissero procreati più uomini di quanti possano vivere degli alimenti che esistono. Perciò gli uomini procreati in soprannumero devono per mancanza di viveri morire, o come in Cina mediante l'infanticidio colà usato, o come in Europa di miseria e di stenti. Malthus ha fissato il famoso rapporto fra l'aumento delle nascite e l'aumento delle derrate alimentari, secondo il quale quello forma una serie geometrica, e questo una serie aritmetica; e con ciò ha così fortemente messo in mostra il problema della sovrapopolazione, che dopo d'allora questo problema non potè più venir trascurato, e tornò sempre di nuovo sul tappeto. Si trovò intollerabile che la Natura, come avveniva da migliaia d'anni, aiuti sè stessa col lasciar morire di fame gli uomini superflui come fa con quei bachi da seta che escono dal guscio prima che il gelso abbia messo le foglie, e che non si conosca nessun mezzo di procurare alla Natura, per il caso che la progressione delle nascite non si moderi, la necessaria abbondanza di alimenti. In tale imbarazzo si ricorse alla moralità degli uomini, alla restrizione morale, alla morale auto-limitazione: si fece appello alla Rinunzia.

Comunque si pensi del valore della rinunzia, il successo ottenuto da questa teoria ha per lo meno mostrato che i teorici come sempre si erano fermati nell'astrazione e avevano preso alla leggera la questione con le loro rigorose pretese. A dispetto di tutti gli ammonimenti, gli uomini non diventarono angeli, e dopo come prima misero al mondo bambini con grandissima leggerezza, bambini che per mancanza di alimenti necessariamente languono e dopo lunga fame devono morire di «morte naturale.»

Quando si vide che la dottrina della rinunzia non attecchiva, e gli uomini mostravano poca inclinazione a usare coercizione a sè stessi, si pensò a usar loro coercizione, contro la loro volontà. Anche senza ciò, innumerevoli uomini, per esempio soldati, servitori, garzoni ecc. erano dal loro stato costretti a non ammogliarsi; quindi bastò provvedere che non avvenisse un superfluo aumento di popolazione per mezzo delle nascite illegittime. Perciò i teorici aggiunsero alla costrizione morale – alla «restrizione morale» di Malthus – la costrizione fisica. C. A. Weinhold è il più noto di questi teorici. Egli si occupò con zelo straordinario negli ultimi venti anni dell'«eccesso di popolazione nell'Europa centrale», e per verità abbastanza onestamente e risolutamente per parlar chiaro del suo spietato mezzo radicale di cura. Poichè questo metodo di salvezza, la infibulazione, è soltanto il completamento pratico della dottrina della rinunzia, non sarà senza interesse il rappresentarla qui in pochi tratti, quale Weinhold la immaginò e la raccomandò al mondo vivamente in molti scritti. Essa forma il secondo

stadio della questione del sovrapopolamento. Weinhold in una introduzione filosofico-popolare connette precisamente il suo consiglio alla dottrina dello sviluppo; egli dice: «È fine ultimo della creazione quello di sottomettere ogni cosa alle leggi morali. Come l'individuo in particolare per sè stesso, così anche l'intera umanità civile in generale, la quale da saggi maestri e legislatori fu già elevata al di sopra di sè fino alla vera coscienza, deve cominciare la lotta con piena libertà contro quei fenomeni di una semplice necessità naturale che la collocano sul medesimo gradino degli animali; specialmente contro la funzione dei sessi; deve essere libera di voler seriamente il giusto uso di una libertà morale, se vuol fondare durevolmente la propria felicità e quella delle future generazioni». La differenza fra la prima e questa seconda dottrina della rinunzia è soltanto quella che nella prima l'individuo deve compiere la rinunzia con sè stesso, sia pure nel senso dell'umanità, mentre nella seconda è l'umanità il soggetto che esercita la rinunzia; ma naturalmente l'umanità deve usar costrizione ai singoli individui recalcitranti, se costoro non vivono volontariamente al modo voluto dall'umanità. Non si può dire che qui Weinhold devii in qualche modo dal principio morale; le potenze morali, come Chiesa, Stato, Comuni ecc., sottopongono continuamente a una implacabile costrizione, come carcere a vita ecc., quegli individui che non obbediscono volontariamente alle leggi morali. Quindi Weinhold, consapevole di essere moralmente giustificato, prosegue alla non velata esposizione del suo piano e dice: «Io presento come misura generale e

urgentemente necessaria una specie di infibulazione non scioglibile, con saldatura e suggello metallico, che non si può aprire altrimenti che con la forza, completamente appropriata a impedire fino alle nozze l'accoppiamento». Segue la descrizione di questa serratura, la cui violenta apertura deve venir punita con la frusta, e col carcere duro. Questa infibulazione deve venir applicata ai ragazzi dal quattordicesimo anno di vita, in poi, ed essere usata fino al matrimonio in quegli individui che non possono provare di possedere un patrimonio sufficiente per nutrire ed educare fino a quando acquisteranno l'indipendenza legale le creature generate fuori del matrimonio. «Ma la infibulazione durerebbe per tutta la vita in coloro che non si trovano mai in situazione di nutrire ed educare una famiglia». E si deve subito cominciare questo bel lavoro, e specialmente cominciare con queste norme:

1). «Rendere per mezzo della infibulazione impossibile la generazione a tutti i mendicanti e a quegli altri scapoli poveri che a mala pena possono nutrire sè stessi, o tutt'al più un solo figlio;

2). Così pure si deve vietare il matrimonio e applicare l'infibulazione a tutti gli inabili al lavoro, a quelli che soffrono di malattie croniche, che già ricevono sussidi dai Comuni;

3). Si devono «infibulare» tutti i servitori maschili, garzoni e apprendisti nelle città e nella campagna e non si deve permettere loro il matrimonio prima che siano in grado di nutrire, oltre a sè stessi, anche moglie e figli; bisogna tenere costoro sotto stretta sorveglianza medico-poliziesca me-

diante frequenti e improvvise visite, per vigilare sulle secrete aperture del suggello metallico, e si devono applicare senza eccezione le pene sopra indicate in caso di contravvenzione;
4). Tutti i militari non ammogliati nei gradi inferiori subiranno senza eccezione l'infibulazione;
5). Poichè in Stati liberi tutti i cittadini devono essere eguali davanti alla legge, la distinta e spesso molto rilassata gioventù degli esentati, quando varca i limiti della morale, non deve venir lasciata libera, ma deve venir sottoposta, con alcune modificazioni, alle stesse leggi».
Simili consigli quest'uomo potè dire soltanto perchè consapevole di rafforzare con essi il regno della morale e della ragione. Egli limita la libertà col più fanatismo della morale, ma la limita «perchè nel mondo ogni sventura deriva dall'uso sregolato della libertà umana». Inoltre i suoi scritti non furono estranei allo spirito dell'epoca; egli li dedicò al ministero di Stato prussiano, poi al ministro Altenstein e da ultimo al re Federico Guglielmo III stesso, ed essi furono graziosamente accolti. E come avrebbero potuto non esserlo? Essi eran bene la conseguenza, sia pure dura ma esatta, dello Stato poliziesco, il quale per il vantaggio dell'umanità applicava l'infibulazione in ogni modo agli uomini vivi.
Però come ogni tirannia, quando si leva in forma troppo cruda e palpabile, sembra abbominevole a quello stesso uomo che d'altronde è molto sottomesso, così anche questa nuda tirannide morale sdegnò estremamente quegli stessi uomini i quali potevano vedere con tutta placidità il fatto

che in parte espressi divieti con limitazioni al matrimonio, e in parte l'amara necessità rendesse impossibili le nozze a milioni di uomini, e che milioni di bambini fossero pubblicamente condannati a morte dalla miseria dei loro genitori. Weinhold — che del resto trovò nel mondo letterario non soltanto avversari ma anche amici — non potè attecchire con le sue misure di polizia. Ma la sventura del sovrapopolamento continuò, non importa se ci fosse troppa gente al mondo soltanto perchè non c'era lavoro per tutti o se realmente (come si sostiene da molte parti) si procreassero più uomini di quanto si potesse produrre in derrate alimentari anche con la più perfetta coltivazione del suolo. Come dunque reprimere il soverchio popolamento, senza basarsi o sulla volontaria rinunzia morale degli uomini o su misure di polizia?
Forse, si opinò, la prudenza potrebbe quello che la costrizione morale e poliziesca non può ottenere. Si pensò quindi a mezzi che rendessero facile agli uomini limitare alla giusta misura il numero dei bambini. Con ciò il problema abbandonò il punto di vista morale e poliziesco e diventò una questione di interesse individuale. Chi non vuole lasciar crescere in casa sua, per la sua propria rovina, il numero dei bambini, deve mettergli dei limiti con saggezza. Che sia nell'interesse dell'umanità o dello Stato il non arrestare l'aumento dei bambini, è indifferente per questo punto di vista; gli sposi si danno pensiero soltanto dei bisogni della loro casa e prendono la loro decisione col criterio della loro economia privata.

Ma contro a ciò sta il fatto che la società in ogni tempo si oppone con tutte le forze a lasciar cadere al livello di puro problema privato una cosa di cui si è immischiata. In segreto i singoli possono bene aver trattata la questione dei bambini dal punto di vista dell'economia privata; ma in pubblico la società non vuol dare a ciò la sua sanzione. La cosa è delicata, ma tuttavia fu trattata in scritti sotto l'egida della scienza.

Già Fourier dimostrò che una sovrabbondante nutrizione, per così dire un ingrassamento, produce la sterilità. Ma poichè la moltiplicazione delle derrate, che egli promise al mondo, riposava ancora nel seno del futuro, questo mezzo non poteva soccorrere alle pene presenti. Loudon (nel libro: Soluzione del problema della popolazione e dei mezzi di sussistenza) tentò di dimostrare che fra l'attività dell'utero e quella del seno femminile esiste un tale antagonismo che la donna durante l'allattamento non può concepire. Ma poichè l'allattamento dovrebbe secondo natura durare tre anni, la concezione resterebbe con ciò molto limitata. Bischof («Dimostrazione della maturazione e dissoluzione periodica delle uova, indipendenti dall'accoppiamento, dei mammiferi e delle donne»; Giessen, 1848) dice: «È un fatto conosciuto da molto tempo che le donne concepiscono con maggior facilità immediatamente dopo la mestruazione, e non mancano esempi che la concezione presso certe donne avviene soltanto con la mestruazione». Quindi se sopravviene (questa è la conseguenza) un'interruzione di 8 o 15 giorni, l'atto sessuale è sterile, e usando questo riguardo la

donna ha in suo potere la concezione. Proudhon cita nella sua «Filosofia della miseria» (II, 453) il sistema del dott. G., «un uomo del resto molto probo», il sistema dell'estrazione del feto, di cui in Parigi certi chirurghi fanno una speciale industria, e che del resto viene esercitato anche da vecchie donne e medici. Il dottor G. cerca di difendere scientificamente l'aborto.
Finalmente nel tempo moderno, che ha in uggia ogni segreto e inalbera la divisa: «Tutto per il popolo», il signor Held, redattore della «Locomotiva», «gazzetta per l'educazione politica del popolo», ha ripreso la questione propugnandola come «questione di libertà». Egli dice: «Noi riteniamo più conforme a civiltà impedire il soverchio popolamento sottoponendo la concezione alla volontà degli sposi che neutralizzarla provocando guerre ed epidemie. Perchè nel primo caso ci si limita a non generare una vita, mentre nel secondo si distrugge una vita che già gode dell'esistenza. Ci si deve chiedere quale sia il mezzo artificiale per giungere a tal fine, e certamente dobbiamo riferirci ai risultati della scienza, in quanto che osserviamo come, a conoscenza nostra, fra le forze medicali omeopatiche, notoriamente innocue, alcune ci siano, impiegando o non impiegando le quali si pone la concezione completamente in facoltà degli sposi. Uno Stato che nell'uomo vede qualche altra cosa che «carne da cannone», non esiterà un istante a dare l'autorizzazione necessaria. Perchè con ciò non si dovrà temere lo spopolamento, per il semplice motivo che la natura ha posto nel cuore di ogni uomo il desiderio di avere figli».

Gettando in mezzo al popolo una dottrina simile, si doveva naturalmente provocare la maggior ostilità; ma questa dal canto suo non potè avere altro successo che questo, che Held per difendersi sviluppò ulteriormente la sua tesi. Egli replicò: È completamente inammissibile il mettersi, nella soluzione scientifica di un problema sociale, sul terreno di una religione positiva, di una legge o di una morale positiva. L'indagine scientifica deve essere libera da queste restrizioni; perchè è appunto da quella che derivano la religione, la legge o la morale. Quindi tutte le obbiezioni che si possono sollevare dal punto di vista religioso o morale cadono a terra *a priori*. Ma c'è di più! Se prendiamo dal lato spirituale la nozione di morale, sorge questa verità, che la più elevata morale consiste nel legittimo esercizio della più alta libertà. Ma qual cosa è più conforme alla libertà e quindi alla morale, che l'uomo nell'atto più importante della sua vita agisca con libertà di volontà e di coscienza, oppure che agisca come schiavo della natura? La generazione senza volontà e coscienza colloca l'uomo nella categoria degli animali irragionevoli; quella volontaria e consapevole gli lascia il suo inalienabile posto come creatura ragionevole sopra il mondo animale. Perciò è chiaro che la volontarietà della generazione risponde al principio morale, ed è conforme alla dignità dell'uomo. Quanto ai mezzi, Held sostiene che la scienza è sul punto di creare i mezzi opportuni alla volontaria eliminazione della concezione. Quindi egli «invita gli uomini di scienza a rivolgere tutta la loro attenzione a questa materia così enormemente importante per la soluzione della que-

stione sociale, e pubblicare i risultati delle loro ricerche con la stessa mancanza di paura e di riguardi con cui egli stesso ha sollevato la questione».

Tale è lo stato presente del problema della generazione. Da quando esso dal punto di vista della specie umana fu trattato come un «problema del soprapopolamento», diventò dal punto di vista degli individui, un «problema della concezione». La questione della specie umana si trasformò in una questione del tenore di casa. Malthus pose l'uomo morale come guardiano di questa materia; in seguito lo Stato o la polizia statale fu incaricata della sorveglianza; da ultimo «ciascuno provvede per sè alla meglio», e con ciò naturalmente rimane inosservata l'obbiezione come quella, che contro l'eccesso della figliuolanza presenta per esempio B. Baltisch, un partigiano di Malthus, (nel suo libro: Proprietà ed eccesso di figliuolanza, sorgenti principali della felicità e della infelicità dei popoli, 1846) che cioè il soverchio numero dei figli è il male di cui soffre sopratutto la vecchia Europa, e la fonte della maggior parte dei mali che ci appaiono come iniquità nella storia dei popoli; perchè da questo punto di vista è decisivo non già che l'Europa soffra di questo eccesso, ma che ne soffra una famiglia.

D'altra parte molti proclamano che il pericolo dell'eccesso di popolazione è una semplice chimera, e il già citato Proudhon per esempio contesta precisamente il rapporto malthusiano fra l'aumento della popolazione e quello della produzione, sostenendo che la ricchezza cresce come il quadrato del numero dei lavoratori. Ma in primo luogo questo è un

giocare con la parola ricchezza o produzione, perchè non si tratta dell'aumento dei prodotti del lavoro ma di quello delle derrate alimentari, quindi non della produzione in genere ma di quella dei viveri, e in secondo luogo la questione se un giorno gli uomini saranno in numero eccessivo è una questione astratta del genere umano, la cui decisione non può per nulla aiutare il singolo nel suo reale bisogno. Quand'anche l'umanità non avesse troppo d'una dozzina di figli per ogni coppia di sposi, potrebbero sempre alcune coppie di sposi averne di troppo d'una dozzina di figli, e realmente ne hanno di troppo, e di ciò ognuno di noi può sufficientemente persuadersi guardandosi intorno. – Questa contraddizione fra ciò che l'umanità (o in piccolo uno Stato, una società) può sopportare e ciò che può sopportare un uomo in carne ed ossa, ha condotto allo sviluppo sopra esposto del problema della generazione, il quale gradatamente da un affare dell'umanità diventò un affare di interesse personale. Se con ciò abbia guadagnato o perduto, è una indagine oziosa di fronte al fatto compiuto, come del resto si mostrò sterile ogni moralizzare nelle cose d'importanza storico-mondiale.

III.

Numero 177. 3 agosto 1848.

LA MARINA.

Il desiderio di dominare i mari può sorgere seriamente soltanto in epoche in cui la mancanza del dominio dei mari genera pericolo e danno. Se ora i tedeschi avessero nei mari del nord anche soltanto una piccola flotta da guerra, la piccola Danimarca non bloccherebbe le coste e non potrebbe paralizzare il commercio, mentre essi ora sono quasi ridotti a comportarsi come quegli indiani delle spiaggie americane che, armati di una semplice spada, saltano nel mare e attaccano il pescecane nel suo proprio elemento, laddove naturalmente l'uomo corre maggior pericolo che il pesce di soccombere. E se l'Austria avesse equipaggiato di più con tedeschi la sua flotta, oggi ne avrebbe una, e non sarebbe così a mal punto. Il desiderio di una flotta tedesca è quindi molto naturale nel momento presente, e se noi, ciò che è sempre possibile, dovessimo entrare in lite anche con l'Olanda e la Svezia, il bisogno di una flotta si rivelerebbe anche più urgentemente. Forse allora i contingenti, che ora arrivano soltanto parcamente, affluirebbero assai più copiosi. Ma ancor più che per mezzo di tali contingenti volontari e onerosi, sembra che una marina da guerra si potrebbe creare con l'aprire a uomini arditi la prospettiva di un ingente guadagno. Ma lasciamo per ora questo argomento agli uomini esperti. Noi volevamo soltanto richiamare l'attenzione sul fatto che

finora manca ai tedeschi quasi del tutto una idrografia nautica, e che le presenti angustie sono opportune a rivolgere su di ciò la loro attenzione. A tale scopo può rendere loro i migliori servigi un'opera del capitano di fregata R. Brommy, di Atene. Il libro «La Marina, del capitano di fregata R. Brommy, con dodici illustrazioni, una carta delle bandiere navali e nove tabelle, Berlino, presso A. Dunker, 1848», tratta di tutto ciò che si richiede per comprendere l'argomento, in una forma così chiara che offre, anche al profano più inesperto, un vivo quadro della materia complessiva e delle singole sue parti. Per il modo in cui è disposto, il libro offre poi anche ai lettori di romanzi d'argomento marittimo, come quelli di Cooper o di viaggi per mare, ecc. la possibilità di raffigurarsi chiaramente le cose descritte, per mezzo di un registro, annesso al libro, di tutte le espressioni proprie dei marinai, le quali vengono chiaramente spiegate nel testo. Il libro quindi, sotto l'uno e l'altro rapporto, è appropriato al nostro tempo.

IV.

Numero 187. 15 agosto 1848.

IL MANDATO REVOCABILE.

Quando, in un'epoca irrequieta, incline alle azioni violente, si raduna un'assemblea di deputati del popolo, si diffonde il timore che le turbolente masse della capitale disturbino la calma delle deliberazioni, o magari mandino per aria tutta quanta l'assemblea. Donde viene l'impulso a simili atti violenti? Non per avventura da questo, che la via legale non è abbastanza aperta? Quando le masse popolari mandano per aria un'assemblea, ciò avviene perchè manca loro il mezzo di scioglierla per le vie legali. Il principe, che può sciogliere un'assemblea, non ha d'uopo di tentar di farla saltare; sarebbe questo un inutile colpo di forza. Nello stesso modo il popolo preferirebbe attenersi al mezzo legale, se questo fosse a sua disposizione, che servirsi del diritto del più forte.

In realtà il popolo non dispone di quel mezzo che è dato al principe, cioè della facoltà di sciogliere un'assemblea che è diventata dispotica. Questa mancanza ha già ripetute volte condotto all'uso della violenza. Forse ci si potrebbe rimediare.

Il singolo deputato non è un rappresentante di tutto il popolo, ma soltanto dei suoi propri elettori. Questi, mandandolo nell'assemblea come loro rappresentante, confidano che egli sia per agire nel senso da loro voluto e per il loro bene. Ma se egli si contiene in modo che gli elettori non ri-

conoscano in lui l'uomo di loro fiducia; se gli elettori riconoscono di essersi ingannati sul suo conto e desiderano fare una scelta migliore, in tal caso che c'è di più naturale di questo, che essi si radunino di nuovo e nominino un deputato migliore o per lo meno più accetto a loro? Non si deve pretendere da essi che persistano in un errore che può essere corretto; essi riconoscono finalmente il loro errore, e non è ancora troppo tardi. O piuttosto, non sarebbe ancora troppo tardi; se si stabilisse per legge la revocabilità degli eletti.
Quando questa revocabilità non è concessa, gli elettori devono per tutta la durata di un'assemblea abbandonare i loro più cari interessi a un uomo che seppe insinuarsi nella loro confidenza e in cui più tardi scoprirono un indegno; in tal modo la legge non ha disposto, come pretende, l'elezione di un rappresentante, ma quella di un despota. Perchè un rappresentante può soltanto essere tale fin quando i suoi elettori riconoscono in lui il loro rappresentante, cosicchè decade dal suo posto non appena i suoi elettori dichiarano che non hanno più fiducia in lui e chiamano un altro al suo posto. Invece, se non è revocabile, è un despota, poichè gli interessi dei suoi elettori sono dati completamente in balìa di lui.
Ma questo è appunto ciò che non vogliono gli uomini in una libera comunità: non vogliono che i loro affari siano dati in balìa di un uomo qualsiasi, nemmeno quando quest'uomo agisse e decidesse secondo la propria migliore convinzione. Se la legge non offre alcuna protezione contro il padrone ed essi gli si debbono assoggettare per sempre, poi-

chè essi nell'illusione di nominarsi un rappresentante si sono creati un padrone, in questo caso la manchevolezza della legge offre lo stimolo ad atti di violenza; perchè dove la legge non porge aiuto contro la violenza, non c'è da stupirsi se la violenza viene cacciata con la violenza.
Quindi alla dissoluzione della Camera che sta in arbitrio del principe, deve (questo sembra necessario) accompagnarsi la revoca dei deputati, alla quale gli elettori siano autorizzati in ogni tempo. Essa è l'inevitabile complemento di quel diritto del principe. Come questo diritto protegge il principe contro il dispotismo della Camera, così la facoltà di revoca deve proteggere gli elettori contro il dispotismo dei loro eletti. E affinchè la revoca non perda la sua influenza e non giunga «troppo tardi», il voto dei revocati deve venir detratto da quelle decisioni della Camera che dispiacciono ai revocanti, cosicchè quelle stesse decisioni siano nulle quando vengano detratti dal totale tanti votanti che diventi minoranza il numero di coloro che votarono per le decisioni stesse.
Soltanto se si procederà così, si potrà dire che le risoluzioni della Camera sono prese conformemente alla volontà della maggioranza del popolo, mentre non essendoci revocabilità si deve dire che le risoluzioni sono prese semplicemente secondo l'opinione della maggioranza della Camera, cioè di inamovibili padroni.

V.

Numero 211. 12 Settembre 1848.

IMPERO E STATO.

Berlino, fine d'Agosto.

Le voci favorevoli alla fusione dei singoli Stati tedeschi in un impero tedesco non diventano affatto più deboli, e non si possono tenere per una fantasticheria passeggera, anzi si fanno intendere di giorno in giorno sempre più forti, e non ammutoliscono coloro che sono malcontenti dell'irresponsabile reggente dell'impero e dell'intera Assemblea nazionale tedesca. Che cosa c'è in fondo a questa aspirazione?

La gente si figura molto variamente quello che deve essere l'impero tedesco. Da alcuni si vuole con ciò intendere una lega di Stati, da altri uno Stato federale, da altri infine un particolare Stato tedesco. Così sarebbe sempre soltanto, in scala maggiore, quello che sono già oggi in piccolo i singoli Stati: uno Stato e non un impero, uno Stato tedesco e non un impero tedesco. Sentendo esattamente che impero e Stato non sono cose dello stesso genere, si è accolta l'espressione «impero» per indicare la Germania unita; ma si prese così poca coscienza dell'opposto, che si grida nel medesimo tempo: «Vogliamo formare un unico Stato tedesco!»

Per contro, sembra che l'aspirazione ad un impero unico sia germogliata precisamente dal disgusto dello Stato, della vita statale e della coltura statale. Che altro è l'impero se

non, per designarlo più chiaramente con un'altra parola, una corporazione? I rapporti in un impero sono di ordine corporativo, rapporti reciproci di associati. L'Annoverese, quando va a Monaco, vuol trovare non soltanto dei cittadini bavaresi ma anche dei compatriotti, e viceversa. L'interesse dell'impero e dei suoi cittadini è quello del pacifico rapporto corporativo, i cittadini di un impero rimangono compatriotti fra loro e possono stare vicendevolmente nelle migliori relazioni e associazioni corporative, anche senza avere in pari tempo eguali opinioni. Non così i cittadini di uno Stato. Il vincolo che lega i cittadini di uno Stato non è quello della eguale associazione, ma quello degli eguali sentimenti; lo Stato e la Società statale è una comunità di sentimenti. In questo, come generalmente in ogni cosa, lo Stato somiglia alla Chiesa, con la differenza però che lo Stato è una comunione di sentimenti, la Chiesa invece è una comunanza di fede.

Così Stato e Impero sono distinti per tutta la loro sostanza, poichè quello presuppone per esistere un'eguaglianza di sentimenti, questo niente altro che una pacifica sociabilità di rapporti, quale si conviene a confederati. Mentre lo Stato non può tollerare nei suoi cittadini tendenze opposte alle sue, l'impero rimane non intaccato dalle più profonde diversità di opinioni; uno Stato monarchico, per esempio, in cui una grossa parte dei cittadini cambiasse opinione e rivelasse tendenze repubblicane, avrebbe la sorte di una Chiesa in cui si diffondesse l'eresia: o dovrebbe espellere e sterminare gli uomini di pensiero diverso dal suo, come fa la Chie-

sa con gli eterodossi ed eretici; o dovrebbe esso stesso perire. Simile alla Chiesa, che sussiste soltanto mediante l'ortodossia, lo Stato sussiste soltanto mediante una giusta opinione, e come la Chiesa per amor di sè stessa non può essere tollerante verso l'eresia, così anche lo Stato distruggerebbe sè medesimo se volesse usare indulgenza verso le «storte opinioni» e tollerare per esempio una «cattiva stampa». Ma in una repubblica una cattiva stampa è quella che manifesta opinioni monarchiche, così come in una Chiesa luterana quegli è un cattivo predicatore e indegno del suo ufficio che falsifica la fede di Lutero, o in una Chiesa cattolica è cattivo predicatore quello che diffonde una fede opposta al cattolicismo.

Su questo punto l'impero si comporta con piena indifferenza, perchè non richiede dai suoi cittadini opinioni di qualsiasi sorta, ma soltanto un pacifico contegno; all'impero importa tanto poco che i suoi cittadini siano, oltre a ciò, monarchici o costituzionali o repubblicani, quanto allo Stato (e per esempio a Federico il grande, che fu un completo uomo di Stato) poco importa che i suoi cittadini abbiano questa o quella credenza religiosa, ossia «in qual modo ciascuno voglia guadagnarsi il Paradiso». Se per esempio gli abitanti dell'Anhalt volessero fondare per sè una repubblica, l'impero come tale non farebbe obbiezione contro la formazione di questa comunità repubblicana così come non protesterebbe se gli abitanti dell'Anhalt mutassero la loro religione e si facessero cattolici. Soltanto se misconosce che cosa sia l'impero a differenza dello Stato, il reggente dell'impero può la-

sciarsi sedurre a commettere il medesimo errore in cui caddero quei principi che sorvegliarono le credenze dei cittadini dello Stato e oppressero la libertà di fede. Ma se egli invece intende nella sua purezza che cosa significhi l'impero, i principi diventano di fronte all'impero e al reggente dell'impero quello che i prelati della Chiesa sono di fronte allo Stato e al capo dello Stato: come questi prelati sono il centro di quei credenti che la loro fede raccoglie intorno a tali centri, così in quel caso i principi sono il centro di quegli uomini sentimentali che appunto in grazia dei loro sentimenti abbisognano di tali punti centrali.

Questa differenza essenziale fra impero e Stato sembra essere la causa per cui ora si fa così generale l'aspirazione alla fusione dei singoli Stati in un impero. È una lotta per la libertà di poter impunemente uscire dai vincoli dello Stato e dalla cittadinanza dello Stato, o in altre parole per la libertà di poter essere un cittadino dello Stato. Per vero, questo impulso non troverà neppure nell'impero la sua piena soddisfazione; ma esso ritiene di trovare nell'impero almeno provvisoriamente quella medesima salvezza dal dispotismo della cittadinanza statale, che a coloro che non hanno religione lo Stato offre di fronte al dispotismo di un clero intollerante.

Del resto, gli indirizzi che affluiscono da tutte le parti in merito all'oggetto qui trattato si esprimono ancora molto imperfettamente e mostrano più zelo per la dissoluzione dello Stato prussiano che imparziale penetrazione nella questione. Quindi fanno anche allo Stato dei rimproveri

del tutto ingiustificati. Così per esempio in uno dei più disinvolti fra gli indirizzi rivolti all'Assemblea nazionale prussiana dal distretto di Reichenbach in Slesia è detto: «Uno Stato prussiano è finora esistito unicamente come conglomerato di paesi arbitrariamente congiunti per mezzo di contratti e di conquiste, con sudditi asserviti alla gleba, come possedimento privato, dominio o fidecommesso di una famiglia, non come libera comunità di diritto di un popolo». Ciò è altrettanto falso quanto sarebbe il dire che una comunità ecclesiastica o religiosa sia un semplice «conglomerato». Lo Stato prussiano fu piuttosto formato da persone che tutte prestarono un solo e medesimo omaggio, o una medesima professione di fede, quella di fedeli sentimenti verso il loro principe. Fu un vincolo spirituale, un vincolo sentimentale che tutto avvinse, e contro il quale per la prima volta nel marzo del corrente anno si protestò apertamente ed altamente da alcune parti. Altrettanto è inesatto quanto segue: «Non c'è stato mai un distinto popolo prussiano; perchè l'unione violenta di molte razze tedesche in una associazione di sudditi sotto la sovrana dinastia prussiana non fa ancora un popolo». In quanto si può intendere per popolo una parentela di razza, una nazione, è certo che non ci fu un popolo prussiano, come in fondo non ci fu un popolo britannico in causa degli irlandesi nè un popolo francese in causa degli alsaziani e di altri; ma è anche certo che ci fu un popolo, cioè una società di cittadini dello Stato prussiano, ed è certo che la dinastia fa di costoro un'associazione statale, come il papa fa di tutti i cattolici un'unica

grande comunità ecclesiastica. «Noi, dice l'indirizzo, non siamo più prussiani, perchè non siamo più sudditi del re assoluto prussiano, e non possiamo più voler essere tali senza tutte le condizioni di una sorte ragionevole e per il solo piacere che la nostra dinastia continui a regnare. Sia, il reggente dell'impero, eletto come responsabile o come irresponsabile, egli può, accanto alla sua qualità principale di essere un personaggio di valore come uomo di fiducia di tutta la nazione tedesca, avere quella di essere per caso un principe austriaco: ma egli non fu eletto come tale: noi gli prestiamo omaggio unicamente come a personaggio cospicuo e nobile; unicamente perchè egli impersona l'idea dell'unità tedesca ed è quindi il primo saldo punto nella fondazione della nostra libertà collettiva». Questo suona ancora così, come se gli autori dell'indirizzo aspirassero soltanto ad uno Stato più grande, ad uno Stato che comprendesse tutti i tedeschi. Non sono chiari su questo punto, che ciò che li spinge a dichiarare decaduta la dinastia (cioè lo Stato) e a manifestare simpatia per l'impero è meno la «libertà collettiva» che la libertà di violentare le opinioni.

VI.

Numero 219. 21 Settembre 1848.

MANCHEVOLEZZE DEL SISTEMA INDUSTRIALE

Quanto fu leggera la promessa del governo provvisorio di Francia, il quale il 25 febbraio domandò due soli giorni per «restituire al popolo la tranquillità che genera il lavoro», altrettanto infiniti sono i rimproveri che subito dopo si mossero a quel governo e ogni giorno ancora gli si fanno. Come sua colpa capitale gli si rinfacciano le fabbriche nazionali e l'abbreviazione del tempo di lavoro. Incontestabilmente questi entrambi sono istituti che nelle presenti condizioni dell'industria non si possono difendere nè conservare. Ma se ora i borghesi si lagnano di queste «effeminatezze degli operai» e ne gettano tutta la colpa sul governo, fanno troppo gli innocentini. Nei primi giorni dopo la rivoluzione di febbraio i borghesi stessi si davano pensiero di lenire le selvagge sofferenze degli operai, ed erano volonterosamente disposti a sopportare sacrifici per «restituire al popolo la tranquillità, che genera il lavoro». E per il momento quelle «effeminatezze» generarono realmente una certa tranquillità e fecero sperare di guadagnar tempo. Perciò esse poterono allora sembrare non molto ripugnanti a quei medesimi borghesi che oggi ravvisano in esse un delitto del governo, ed essere benvenute come espedienti contro tempeste proletarie.

Ma in che consiste dunque la saggezza degli odierni censori? Soltanto in questo, che essi riconoscono come le presenti condizioni dell'industria non si accordino con l'istituto dell'industria nazionalizzata e con l'accorciamento della giornata di lavoro. Nazionalizzando le fabbriche si manda a picco l'industria privata, e si richiedono somme esorbitanti di denaro statale. Così si calcola per esempio che il metro quadrato di sterramento, che avrebbe dovuto costare 40 centesimi, veniva ad ammontare a 8 franchi, e che un salario giornaliero di 2 franchi forniva soltanto per 10 centesimi di lavoro; che i calzolai di queste fabbriche fornivano per 8 franchi scarpe che si vendevano a 4 e 6 franchi e così rovinavano il commercio ai privati lavoratori, ecc. Tutto cio è evidente e condanna le fabbriche nazionali.
Ma se non vanno bene i nuovi istituti per mezzo dei quali il governo provvisorio immaginò di alleviare i mali esistenti, da ciò non segue affatto che si possa tornare al vecchio sistema industriale, quale dopo la prima rivoluzione Si sviluppò ad alta prosperità, perchè, per quanto si lodi questo sistema, non si può negare almeno un'enorme deficienza nei suoi risultati. Esso ebbe da circa sessant'anni la libertà di svolgersi, e qual è oggi il risultato finale? Una prodigiosa indigenza e fame presso la grande maggioranza degli uomini! Secondo un paragone fra gli anni 1805 e 1848 istituito nel numero 215 di questo stesso giornale sotto il titolo «Risultati industriali», durante questo lungo periodo di tempo la consumazione media di cereali e di carne in Prussia non è quasi punto aumentata, e innumerevoli uomini devono

oggi come allora privarsi quasi completamente di nutrizione carnea; quindi non migliorarono affatto per la «sorprendente fioritura dell'industria». È questa la putrida macchia di quel sistema e in pari tempo il motivo per cui il governo provvisorio di Francia (poichè il sistema ebbe dappertutto i medesimi effetti, in Francia come in Prussia) ricorse alle sue false misure. Non il governo ha colpa, ma il sistema. Appunto questo sistema aveva creato fino al febbraio 1848 lo stato di miseria che il governo provvisorio trovò e che gli operai cercarono di distruggere quando parve loro che con la rivoluzione politica fosse giunto un momento favorevole. Se quindi gli attuali rappresentanti del popolo francese pensano di poter ricondurre l'ordine col tornar senza essenziali cambiamenti al vecchio sistema, s'ingannano ancor più che lo stesso governo provvisorio, il quale almeno riconobbe l'insostenibilità di quello stato di miseria. La Francia possiede abbastanza di forze naturali per nutrire i suoi abitanti infinitamente meglio di quanto avvenne finora: ciò sentono oggi i francesi. Ma poichè sentono questa possibilità e vengono su tale argomento instancabilmente illuminati dai loro socialisti, è un vano sforzo il tentar di ricondurli all'antica contentabilità. Essi esigeranno sempre più imperiosamente che la Francia li nutra bene, perchè può nutrirli bene se è bene amministrata. In altre parole: essi esigeranno una nuova economia, un nuovo sistema economico, il cui primo articolo deve essere la trasformazione dell'agricoltura quale fu finora. La Francia può fornire di più per il benessere dei

suoi figli; quindi deve fornire di più. A questa aspirazione, a quanto sembra, i figli della Francia non rinunzieranno più.

VII.

Numero 220. 22 Settembre 1848.

MARINA DA GUERRA TEDESCA.

Una flotta da guerra tedesca vive già da anni nella nostra stampa come un sogno; finalmente sembra si faccia un po' sul serio con le utopie: non soltanto affluiscono contribuzioni, benchè piccole, ma anche uomini esperti della questione si occupano teoricamente del progetto. Adalberto, principe di Prussia (un cugino del re) sviluppa tre possibilità per la Germania in un «Memoriale sulla formazione d'una flotta da guerra tedesca». Si potrebbe creare o: 1) una flotta da guerra per una protezione delle coste puramente difensiva, o: 2) una flotta da guerra per una protezione offensiva e per la necessaria tutela del commercio, o finalmente: 3) una forza navale autonoma. «Per ora», il principe ha presente soltanto la Germania del nord e per quanto riguarda le coste del mare adriatico fa soltanto l'osservazione che «per la Germania unita sarebbe di alta importanza il ricevere l'ottimo porto da guerra austriaco di Pola, nella punta meridionale dell'Istria, perchè il porto e la rada di Trieste potrebbero difficilmente supplire alla perdita di Pola, astraendo dal vantaggio mercantile di una forza navale tedesca. Il collegamento ferroviario tra il mare adriatico e il Baltico e il mare del nord renderebbe possibile il mandare in pochi giorni da un mare all'altro marinai, provviste ecc.: circostanza certamente di gran peso per una futura marina da guerra tede-

sca». Per una marina da guerra nel nostro settentrione Adalberto insiste specialmente in grazia del pericolo di cui la Germania è minacciata da parte della Russia. Le aperte parole contro la Russia dalla bocca di un principe prussiano sono certamente degne di nota, sebbene apparentemente si riferiscano soltanto al punto di vista strategico. Adalberto dice: «Se ci domandiamo quale sarebbe il numero minimo di vascelli di linea necessario per agire come flotta indipendente nelle acque europee, specialmente di fronte alla sempre pronta flotta russa del Baltico, crediamo di dover ammettere venti vascelli di linea come minimo di una forza navale che dovesse misurarsi con la flotta russa. Una squadra minore non basterebbe, perchè sarebbe troppo debole di fronte al nostro vicini prossimo e più pericoloso, la flotta russa del Baltico. Si obbietterà: La Russia dev'essere il nostro pericoloso vicino? come è possibile? Ma senza dubbio è così. Perchè, mentre l'Inghilterra non concentra mai in piena pace una flotta così grande, nemmeno nel Mediterraneo, come quella che la Russia raduna ogni anno nel mar Baltico, l'Inghilterra stessa in causa della sua imperfetta legge di coscrizione abbisogna di molti mesi per equipaggiare un numero di vascelli di linea così grande come quello che la Russia può mettere in mare al primo cenno del suo imperatore». Realmente, 18 vascelli di linea incrociano ogni anno durante i quattro mesi d'estate nel Mar Baltico, mentre altri nove (senza contare un paio di navi di riserva) sono sempre pronti per essere armati in qualsiasi momento. Però la flotta tedesca starebbe vantaggiosamente di fronte a quel-

la russa, perchè essa, trovandosi già in mare tre o quattro settimane prima, e inoltre abbastanza esercitata nel fare evoluzioni, può facilmente bloccare nei suoi porti la flotta nemica ancora rinchiusa nel ghiaccio oppure è magari in grado di gettarsi fra la squadra di Reval e la flotta di Kron-stadt, separarle e forse batterle una per volta.

Per quanto poi riguarda le tre diverse possibilità d'una flot-ta tedesca da guerra, secondo l'avviso del principe Adalberto una flottiglia, che dovesse soltanto servire alla protezione delle coste, dovrebbe consistere per lo meno di 40 cannonie-re del grosso modello olandese, di 80 scialuppe a cannoni, alle quali secondo le circostanze si aggiungerebbe altri nu-merosi battelli muniti di cannoni. Anzitutto, dice Adalber-to, dovremmo mettere queste navi in grado di dominare i canali interni, e così isolare la flotta russa dall'esercito russo e impedire i molteplici aiuti che si potrebbero prestare le forze di terra e di mare. «Chi può negare, che la Russia sia in grado di mandarci addosso improvvisamente trentamila uomini sulla sua flotta baltica?»

Se poi la flotta da guerra dovesse servire a una protezione offensiva e alla necessaria tutela del commercio, il suo «mi-nimum» dovrebbe essere accettato così: 6 fregate da 60 can-noni, 12 corvette a vapore o fregate a vapore di circa 850-1300 tonnellate e di 350-560 cavalli di forza, 40 cannoniere, 80 scialuppe a cannoni, un certo numero di bastimenti mu-niti di cannoni e di rimorchi presi a prestito.

Con questo però non si deve pensare a svolgere una funzio-ne autonoma sul mare. Una marina come quella che si pro-

pone, basterebbe appena a difendere le spiagge tedesche di fronte a una delle grandi potenze marinare. Il porto principale sarebbe stabilito sull'Elba o nei dintorni di Glückstadt o presso l'isola di Krautsand.
Il terzo caso infine è quello che la Germania si sollevasse all'altezza di potenza marinara indipendente. Ciò richiederebbe al minimo: 20 navi di linea, 10 fregate, 30 vapori, 40 cannoniere, 80 scialuppe a cannoni, ecc.
La Germania sarebbe assai bene in grado di equipaggiare una tal flotta, come si può calcolare già dallo stato presente del suo arredamento. In tal caso il principale porto di guerra sarebbe Danzica, la cui importanza riconobbero così Napoleone come Pietro il grande; quello formò il progetto di fondare colà un grande porto militare, e Pietro rimpianse che questo punto strategico non gli appartenesse, per farvi stazionare la sua flotta. Danzica giace nel punto più largo del mar Baltico, alla svolta in cui la costa meridionale di quel mare si congiunge alla costa orientale; inoltre fiancheggia ogni movimento della flotta russa diretto dai seni di mare finlandesi verso il Sud, e viceversa anche ogni colpo diretto contro Kronstadt da una flotta inglese del Baltico, e lo prende alle spalle, copre in pari tempo i fianchi agli eserciti tedeschi e per mezzo della sua capacità offensiva protegge pure le coste situate più a ovest.
Le spese complessive annuali per una tale marina dovrebbero, ripartendo in dieci anni il costo di costruzione della flotta e dei porti, valutarsi fra otto e nove milioni di talleri.

VIII.

Numero 222. 24 Settembre 1848.

BAZAR.

L'industria, minacciata di rovina dalle circostanze presenti e specialmente dalla profonda caduta del credito che è conseguenza di quelle chiamava aiuto e il governo prussiano credette di poter rispondere a quel grido creando delle casse di prestito. Fu emessa una moneta di carta, col nome di Buoni di Cassa di Prestiti, per l'ammontare di 10 milioni di talleri, con cui si accordano prestiti contro sicuro pegno di merci o di titoli fino al limite di metà valore del pegno. Ma questo Istituto non ha risposto allo scopo per cui fu creato. Perchè anzitutto per quanto riguarda il debitore gli si reca questo danno, che dando a pegno la sua merce egli non ne può più disporre, e quindi è possibile che queste merci vengano deprezzate prima del loro ritiro; mentre il prestatore, lo Stato, soggiace al pericolo che il debito non venga pagato e perciò, dovendo procedere alla vendita forzata delle merci, soltanto di rado riscuote tutto il denaro anticipato; e finalmente la situazione del commercio in generale soffre danno, in quanto che le merci andando all'asta precipitano a prezzi estremamente bassi e quindi tutto il mercato resta gravato.

Il mercante Neuman, avendo riguardo a questi svantaggi, si indusse a reclamare la trasformazione dell'istituto, in un piccolo scritto («La riorganizzazione del commercio me-

diante l'allargamento dell'istituto delle casse di prestito in un Bazar centrale del commercio. Berlino, presso Reuter e Stargardt»), e a proporre che si trasmuti quell'istituto da una semplice agenzia di pegni in un Deposito commerciale centrale. Le merci che ora giacciono morte per gli scambi, devono essere disponibili per la vendita sotto la speciale sorveglianza dell'istituto dei prestiti, cosicchè ad ogni momento possano venir liquidate nell'interesse di colui che le ha date a pegno, quando si offrano propizie occasioni. Poichè in tal guisa si porge ai mercanti l'occasione di ricevere denaro contro le loro merci, senza che queste merci vengano sottratte al mercato, e così si offrono ai mercanti vantaggi non controbilanciati da un grave danno, e l'uso di tali vantaggi non può nuocere al credito. Potranno utilizzare, e utilizzeranno, questo istituto moltissimi mercanti, specialmente fabbricanti, ai quali in tal modo è tolta la parte più difficile delle loro operazioni commerciali, quella che pregiudica un'accurata fabbricazione. E per mezzo di questa compartecipazione di molti in grandiosa scala, lo Stato si procurerà un reddito molto importante e l'istituto diventerà quello che deve essere in realtà, secondo la sua destinazione: il centro del commercio per tutto lo Stato.

Non v'ha dubbio che l'istituto possa precisamente per mezzo della progettata formazione di un bazar, che sarebbe una specie di esposizione industriale permanente, recare quelle utilità che è destinato a produrre. Certamente un simile bazar di vendita all'ingrosso converrebbe anzitutto soltanto alla capitale o forse all'una o all'altra delle maggiori città, le

quali con ciò diventerebbero centri di commercio. In minore scala anche altre città potrebbero fondere le loro sale pubbliche di vendita e, appoggiate per associare queste sale o a mutui dello Stato, o a sodalizi loro proprii, trovarsi meglio di quanto fosse finora possibile con le vendite isolate.
Senza dubbio con questo sistema verrebbe a soffrire il commercio degli intermediari, la qual cosa ammette anche l'autore. Ma io penso, egli dice, che la ripercussione sul commercio degli intermediari sia appunto una buona raccomandazione per il mio progetto. Il commercio degli intermediari nella sua forma presente è ormai superato. Questo commercio deve fare da mediatore fra produttore e consumatore, e ciò nella forma più svelta e conveniente. Ma nella sua forma odierna il commercio di commissione non fa questo, piuttosto si attacca come un parassita alla fabbricazione e la rincara del 10 o 15 per cento, e con ciò la difficoltà della concorrenza con altri paesi viene anche troppo aumentata. Con ragione si appoggia e favorisce con ogni possibile modo, per esempio, con patenti ecc., l'industria delle macchine; ma per quanto questa debba essere considerata come un benefizio per l'umanità e perciò meriti ogni incoraggiamento, tuttavia per mezzo delle macchine soltanto certi metodi di fabbricazione vengono agevolati e quindi vengono anche ribassati soltanto i prezzi di certi articoli. Con la semplificazione del commercio intermediario invece verrebbe diminuito il prezzo di costo di tutte le merci, dal che i consumatori riceverebbero notevoli vantaggi senza che i fabbricanti subissero alcuna perdita. Da ultimo gli inter-

mediari, che smettono il loro mestiere diventato improduttivo per la collettività e quindi svantaggioso, entreranno nella utile classe dei produttori e così concorreranno ad accrescere il benessere generale. In Inghilterra e in Francia, ossia in paesi che ci sono superiori nell'industria, in realtà non esiste un commercio d'intermediari come il nostro. In Inghilterra non si conoscono nè fiere nè il sistema di credito che regna presso di noi. Le merci dello stesso genere vengono fabbricate in distretti determinati, quindi colà si recano i compratori a fare i loro acquisti, e così il fabbricante si libera della sua merce contro denaro contante in casa sua o nel vicino mercato che ha luogo ogni settimana. In Francia si usa una pratica che si avvicina al sistema presentato da Neumann. Colà tutti gli affari si concretano in Parigi, che forma l'emporio per tutta la Francia e rappresenta pure una fiera permanente.

PARTE QUARTA
RISPOSTE AI CRITICI DE "L'UNICO"
1845-1847

La prima risposta con cui Max Stirner replicò alla critica della sua opera, fu data da lui quasi immediatamente; a dare la seconda si indusse soltanto circa due anni più tardi. Pubblicò entrambe nei medesimi fogli in cui erano comparsi gli attacchi contro di lui (il secondo attacco, che in origine era apparso in altro luogo, fu poi rinnovato per mezzo di una ristampa da almeno uno di quei fogli), cioè nella «Rivista trimestrale» e negli «Epigoni» del suo editore Otto Wigand in Lipsia.
La prima risposta è indubbiamente sua; la seconda lascia alcuni dubbi sulla persona del suo autore. Messi di fronte verosimiglianza e dubbio, noi propendiamo per la prima, perchè ci sono molte buone ragioni per quella e poche per questo.
Entrambe le risposte mostrano Stirner marciante per il campo di battaglia della sua vittoria a lotta finita: l'arma ancora in mano e soltanto qua e là alzata a nuovi colpi; e consapevole che (sebbene egli può soltanto per oggi sospendere la lotta, e non può terminare una lotta che domani si

accenderà di nuovo) fu lui a uscirne per la prima volta vittorioso.
Egli ha adempito il còmpito che si impose. D'ora in poi egli abbandona tutto il resto agli altri.

* * *

Delle tre critiche, che subito dopo la comparsa dell'«Unico» vennero alla luce, e alle quali Stirner fece primamente l'onore di una risposta, la prima uscì nella Rivista dell'editore di entrambi i contraddittori, la seconda come opuscolo e la terza in un organo critico della scuola di Bruno Bauer, che visse soltanto poco tempo.
Ludovico Feuerbach, così aspramente attaccato da Stirner, pubblicò anonimi i suoi brevi aforismi nel secondo volume della «Rivista trimestrale di Wigand» nelle pagine 193-205 sotto il titolo: «Sulla essenza del cristianesimo» in rapporto con l'«Unico e la sua proprietà». Poco dopo riprese questa tesi, senza mutarla, nel primo volume delle sue «Opere complete», intitolato: «Chiarimenti e aggiunte all'essenza del cristianesimo», dove la fornì della seguente annotazione: «Io osservo in questa trascrizione che qui, come altrove, io non tengo presente e non difendo il mio scritto come scritto. Io mi metto in un rapporto altamente critico col mio scritto: io mi occupo sempre soltanto dello spirito, dell'essenza, del soggetto del mio scritto. Lascio ai figli di Dio o del diavolo di occuparsi della lettera di quello».
L'opuscolo di M. Hess ha per titolo: «Gli ultimi filosofi», e comparve pure nel 1845 in edizione di C. W. Leske in

Darmstadt. Esso comprende 28 piccole pagine ed è provvisto di una breve introduzione.
Szeliga, il terzo, pubblicò la sua voluminosa critica: «L'Unico e la sua proprietà» nel 1845, nel quaderno di marzo della «Gazzetta della Germania del Nord per la critica, la letteratura e l'amena lettura»; la quale comparve più tardi anche sotto il titolo: «Contributi alla campagna della critica. Gazzetta della Germania del nord, 1844 e 1845; con articoli di Bruno ed Edgardo Bauer, A. Fränkel, L. Köppen, Szeliga e altri», in edizione di Adolfo Riess in Berlino; e questa critica di Szeliga si trova nel nono quaderno del secondo volume come articolo di introduzione.
Se gli sfoghi di Feuerbach si possono facilmente rintracciare da ognuno, specialmente perchè sono ristampati nelle sue Opere complete, invece la «Gazzetta della Germania del nord» è una rarità antiquata e l'opuscolo di Hess deve trovarsi soltanto più in pochissime mani e presso antiquari. Benchè per questo motivo si sia dapprima pensato a una ristampa testuale delle critiche di Szeliga e di Hess, pure si lasciò cadere questo proposito, perchè il realizzarlo avrebbe troppo gravato questo volume, e inoltre perchè le risposte di Stirner, in grazia della coscienziosità propria del loro autore, cercano continuamente di riprodurre l'opinione dell'avversario con le stesse parole del medesimo.
La replica di Stirner: «Critici di Stirner» comparve nella «Rivista trimestrale di Wigand» nel terzo volume dell'anno 1845, si trova ivi a pagine 147-194, è firmata: M. St. e quindi è opera sua.

CRITICI DI STIRNER

Contro l'«Unico e la sua proprietà» comparvero i tre notevoli scritti seguenti:
1). Critica di Szeliga nel quaderno di marzo della «Gazzetta della Germania del nord»;
2). «Sull'essenza del cristianesimo in rapporto con l'Unico e la sua proprietà», nell'ultimo volume della «Rivista trimestrale» di Wigand;
3). Un opuscolo, «Gli ultimi filosofi», di M. Hess.
Szeliga si presenta come critico, Hess come socialista, e l'autore del secondo scritto come Feuerbach.
Una breve risposta può essere utile, se non forse ai critici sopra nominati, almeno a qualche altro lettore del libro.
Circa quelle parole che più dànno nell'occhio nel libro di Stirner, cioè «l'Unico» e gli «Egoisti», i tre avversari vanno d'accordo fra loro. Sarà quindi molto utile valerci di questa unità e discutere anzitutto i punti accennati.
Szeliga, dopo avere con tutta serietà lasciato «divenire» l'Unico e identificatolo con l'«uomo», (pag. 4: «l'Unico non fu sempre Unico, nè sempre uomo, ma una volta fu bambino e poi giovinetto»), fa di lui un «individuo della storia mondiale» e finalmente, dopo alcune definizioni degli Spettri (da cui deriva che «uno spirito privo di pensieri è un corpo, e che il semplice nudo corpo è l'assenza del pensiero») trova che

l'Unico è uno spettro, cioè per conseguenza «lo Spettro di tutti gli Spettri». Vero è che che egli aggiunge: «Per il critico che nella storia universale non vede soltanto svilupparsi idee fisse, ma pensieri creatori svolgersi di continuo, per il critico tuttavia l'Unico non è uno spettro, ma un fatto della creatrice coscienza di sè, il quale doveva sorgere a suo tempo, al nostro tempo, e adempire un suo determinato ufficio»; ma questo fatto è soltanto un pensiero, un principio e un libro.
Feuerbach si limita, occupandosi dell'Unico, a considerarlo senz'altro come un «individuo unico», scelto da una classe o categoria e «contrapposto come sacro e inviolabile agli altri individui». In questo scegliere e contrapporre «sta l'essenza della religione. Quest'uomo, quest'unico, incomparabile, questo Gesù Cristo è solo ed esclusivamente Dio, questa quercia, questo luogo, questo bosco, questo toro, questo giorno è sacro, non gli altri». Egli conclude. «Cacciate dalla testa l'Unico in Cielo, ma cacciate anche l'Unico sulla terra».
Hess propriamente fa soltanto allusione all'Unico. Egli identifica prima «Stirner» con l'Unico, poi dice dell'Unico: «Egli è il tronco senza testa e senza cuore, cioè egli ha precisamente l'illusione di essere tale, perchè in realtà egli non soltanto è privo di spirito, ma anche di corpo, non è niente altro che la sua illusione», e infine egli pronunzia su Stirner, «l'Unico», questo giudizio: «egli è un millantatore».
Da ciò l'Unico appare come «lo spettro di tutti gli spettri», come «l'individuo sacro, che ci si deve cacciare dalla testa», e come il «pallido millantatore».

Stirner nomina l'Unico e dice nello stesso tempo: «I nomi non ti denominano»; egli pronunzia un nome quando nomina l'Unico, e aggiunge che l'Unico è soltanto un nome; egli pensa anche qualcosa d'altro da quel che dice, come per avventura colui che chiama te Ludovico, non pensa a un Ludovico in genere, ma a te, per il quale non ha nessuna parola.
Ciò che Stirner dice, è una parola, un pensiero, un'idea; ciò che egli pensa, non è una parola, nè un pensiero, nè un'idea. Quello che dice non è quello che pensa, e quello che egli pensa non si può dire.
Ci si lusingava sempre che si parlasse dell'uomo «reale, individuale», quando si parlava dell'uomo; ma era ciò possibile, fin quando si amava significare quest'uomo per mezzo di un universale, di un predicato? Non si doveva forse, per designare quest'uomo, ricorrere, invece che a un predicato, piuttosto a una indicazione, a un nome, in cui la cosa principale è l'intenzione, cioè quello che non viene espresso? Gli uni si tranquillizzavano con la «vera, completa individualità», la quale pure non è immune da rapporti con la «categoria»; gli altri con lo «spirito», il quale pure è una precisione, e non già la completa mancanza di precisione. Soltanto nell'«Unico» sembra essere raggiunta questa mancanza di precisione, perchè esso viene dato come l'Unico «pensato», e perchè se lo si intende come idea, cioè come espressione, appare come nome completamente vuoto e indeterminato, e quindi per il suo contenuto rimanda fuori o al di là dell'idea. Se lo si fissa come idea, – e questo fanno gli avversari – si deve tentare di darne una definizione e per ciò diventa necessario giungere a

qualcosa di diverso da quello che si è pensato; lo si distingue-rà dalle altre idee e per esempio lo si considererà come «il solo individuo completo», con che diventa facile dimostrarne l'assurdità. Ma se tu puoi definirti, sei tu un'idea?
L'«Uomo» come idea o predicato non esaurisce se stesso, per-chè ha un proprio contenuto ideale, e perchè si lascia dire che cosa sia umano e che cosa sia l'uomo, cioè perchè è capace di essere definito, con che tu puoi restare completamente fuori del giuoco. Certamente anche tu come uomo hai la tua parte al contenuto ideale dell'Uomo, ma tu non ce l'hai come «tu».
L'Unico invece non ha nessun contenuto, è l'indeterminatez-za in persona; soltanto per mezzo di te acquista contenuto e determinazione. Non c'è sviluppo ideale dell'Unico, non si può costruire con esso un sistema filosofico, come un «prin-cipio»; come dall'Essere, dal pensiero o dall'Io; piuttosto è fi-nito con lui ogni sviluppo ideale. Chi lo considera come un «principio», ritiene di poterlo trattare filosoficamente o teo-ricamente, e necessariamente tira colpi all'aria contro di lui. Essere, pensiero, Io, sono soltanto nozioni indeterminate, che ricevono determinatezza soltanto per mezzo di altre no-zioni, per esempio mediante lo sviluppo dell'idea; invece l'Unico è una nozione priva di determinazione e non può es-sere reso determinato per mezzo di altre nozioni o ricevere un «contenuto prossimo»; egli non è il «principio d'una se-rie d'idee», ma una parola o nozione che, come parola o no-zione, non è suscettibile di alcun sviluppo. Lo sviluppo del-l'Unico è il tuo e mio sviluppo, uno sviluppo affatto unico, perchè il tuo sviluppo non è per niente il mio sviluppo. Sol-

tanto come idea, cioè soltanto come «sviluppo», essi sono una sola e stessa cosa; per contro, il tuo sviluppo è altrettanto distinto e unico quanto il mio.
In quanto tu sei il contenuto dell'Unico, non si può più pensare ad un contenuto proprio dell'Unico, cioè ad un contenuto d'idea.
Con la parola Unico non si deve dire che cosa tu sia, allo stesso modo che col fatto di averti battezzato col nome di Ludovico non si vuol dire che cosa tu sia.
Con l'Unico è chiuso il regno dei pensieri assoluti, cioè dei pensieri che hanno un loro proprio contenuto di concetto, così come l'idea e il mondo delle idee se ne vanno quando si usa il nome privo di contenuto: il nome è la parola vuota di contenuto, al quale soltanto l'opinione può dare un contenuto.
Ma nell'Unico non è quasi manifestata soltanto la «menzogna di quello che finora fu detto il mondo egoistico», come si figurano i sopra nominati oppositori; no, nella sua nudità e frivolezza, nella sua spudorata «schiettezza», (vedi Szeliga, pagina 34) viene alla luce la nudità e frivolezzzza delle nozioni e delle idee, risulta evidente la vana pompa dei suoi avversari, si fa chiaro che la più grossa «frase» è quella che sembra essere la parola più piena di contenuto. L'Unico è la frase schietta, innegabile, evidente; egli è la chiave di volta del nostro mondo fraseologico, quel mondo il cui «cominciamento era la parola».
L'Unico è un'espressione di cui con ogni schiettezza ed onestà si riconosce che non esprime nulla. L'uomo, lo spirito, il

vero individuo, la personalità ecc. sono espressioni o predicati turgidi d'una quantità di contenuto, frasi con grandissima ricchezza di pensiero; l'Unico, di fronte a quelle sacre e illustri frasi, è la frase vuota, modesta e del tutto volgare.
Così presentiamo i critici dell'Unico; essi ritenevano ch'egli fosse una frase. Ma essi credevano che l'Unico rinnovasse la pretesa di essere una frase sacra, illustre, e gli contestarono questa pretesa. Tuttavia egli non deve essere altro che una frase comune, ma appunto per questo egli è veramente ciò che non possono essere le ampollose frasi degli avversari, e manda in malora la fabbrica delle frasi.
L'Unico è una parola, e ognuno dovrebbe sempre poter pensare qualche cosa quando adopera una parola, una parola dunque dovrebbe avere un contenuto di pensiero. Ma l'Unico è una parola priva di pensiero, non ha alcun contenuto di pensiero. In che consiste dunque il suo contenuto, se non è il pensiero? È un contenuto che non può esistere una seconda volta, e quindi anche non può venir espresso; perchè se potesse venir espresso, realmente e completamente espresso, esisterebbe per la seconda volta, esisterebbe nella «espressione».
Poichè il contenuto dell'Unico non è un contenuto di pensiero, l'Unico non si può pensare nè dire; ma poichè non si può dire, egli, questa perfetta frase, non è anche una frase.
Precisamente quando non si dice nulla di te e tu sei soltanto nominato, sei riconosciuto come Tu. Fin quando si dice alcuna cosa di te, tu sei soltanto riconosciuto come quella cosa (Uomo, spirito, cristiano, ecc.). Ma l'Unico non dice nulla,

perchè è soltanto un nome: dice soltanto che tu sei Tu e null'altro che Tu, che sei un Tu unico ossia Tu stesso. Perciò tu non hai predicato, ma con ciò tu sei in pari tempo privo di determinazione, di vocazione, di leggi ecc.

La speculazione fu rivolta a trovare un predicato così generale da comprendere in sè ciascuno. Un tale predicato però non doveva in ogni caso esprimere ciò che ciascuno deve essere, ma ciò che egli è. Se dunque «Uomo» fosse questo predicato, con esso non si dovrebbe intendere alcuna cosa che ciascuno debba diventare, altrimenti tutte le cose che egli non è ancora diventato ne sarebbero escluse, ma alcuna cosa che ciascuno sia. Ora, «Uomo» esprime realmente anche ciò che ciascuno è. Ma questa cosa è una espressione per quello che è generale in ognuno, per quello, che ognuno ha comune con gli altri, ma non è una espressione per l'«ognuno», non esprime «che» ciascuno è. Saresti tu ben definito col dire che tu sei un uomo? Si è con ciò anche significato chi tu sei? Quel predicato, «Uomo», adempie l'ufficio del predicato, che è quello di esprimere completamente il soggetto, o al contrario non toglie al soggetto precisamente la soggettività e non dice che cosa il soggetto sia, in luogo di dire che egli sia?

Quindi, se il predicato deve comprendere in sè ognuno, ognuno deve figurarsi come soggetto, cioè non soltanto come ciò che egli è ma come colui che egli è.

Ma come tu puoi presentarti come quello che sei, se non ti presenti tu stesso? Sei tu un Sosia o esisti tu una volta sola? in nessun luogo tu sei fuori di te, non sei al mondo per la se-

conda volta, tu sei unico. Tu puoi sorgere soltanto se tu hai un corpo.
«Tu sei unico», non è questa una sentenza? Se nella sentenza: «tu sei uomo» tu non entri altrimenti che come colui che tu sei, entri tu veramente come tu nella sentenza: «tu sei unico»? La sentenza: «tu sei unico» non significa altro che: «tu sei tu», sentenza che il logico chiama un nonsenso, perchè non giudica nulla, non dice nulla, perchè è vuota, una sentenza che non è sentenza. (Nel libro a pagina 232 la sentenza assurda è considerata quella che appare illimitata o indeterminata; qui invece è considerata tale secondo quella pagina in cui è chiamata: sentenza «identica»).
Ciò che il logico tratta spregevolmente è senza dubbio illogico o soltanto «formalmente logico»; ma è anche, considerato logicamente, soltanto ancora una frase; è logica che va a finire in una frase.
L'Unico deve essere soltanto l'ultima, la morente espressione (predicato) di te e di me, quella espressione che si volge in un'opinione: un'espressione che non è più tale, che ammutolisce, che è muta.
Tu, unico! Qual contenuto d'idee c'è qui, quale contenuto della sentenza? Nessuno! Chi volesse dedurre un proprio contenuto d'idee dall'Unico come da un concetto, chi pensasse che con «Unico» è detto di te ciò che tu sei, mostrerebbe di credere alle frasi, perchè non riconosce come frasi le frasi, e mostrerebbe anche che cerca nella frase un contenuto proprio.

Tu, non pensabile e non esprimibile, sei il contenuto della frase, ciò che è proprio della frase, la frase impersonata, tu sei il «colui», il soggetto della frase.
Nell'Unico può dissolversi la scienza come vita, in cui il vostro «ciò» diventa «colui», colui che allora non si cerca più nella parola, nel Logos, nel predicato.
Szeliga si prende la pena di mostrare che l'Unico, «misurato col principio suo proprio di vedere dappertutto degli spettri, diventa lo spettro di tutti gli spettri». Egli ha il presentimento che l'Unico sia una vuota frase; ma trascura il fatto che egli stesso, Szeliga, è il contenuto della frase.
L'Unico in Cielo, che Feuerbach colloca a lato dell'Unico in terra, è la frase priva di soggetto. L'Unico qui pensato si chiama Dio. Questo appunto assicurò alla religione la sua durata, che essa ebbe l'Unico almeno in pensiero o come frase, che lo vide in Cielo. Ma l'Unico celeste è precisamente un Unico di cui nessuno si interessa, mentre invece Feuerbach volente o nolente si interessa dell'Unico di Stirner, perchè farebbe cosa mirabile se volesse cacciarsi dalla testa il suo Unico. Se l'Unico celeste fosse uno che esistesse nella sua propria testa anzichè in quella di Feuerbach, gli sarebbe difficile cacciarsi l'Unico dalla testa.
Hess dice dell'Unico: «egli è un millantatore». Senza dubbio l'Unico, questa frase evidente, è una vuota millanteria; è la frase di Feuerbach priva di soggetto. Ma non è forse una pietosa millanteria il chiamare millanteria una cosa lunga e larga per questo motivo, che non si seppe trovare in quella

niente altro che millanteria? Dunque Hess, l'unico Hess, non è altro che millanteria? Questo poi no!

Più collera ancora che contro l'Unico mostrano i critici contro l' «Egoista». Invece di approfondire l'Egoismo, quale fu inteso da Stirner, restano alla rappresentazione che dell'Egoismo usano fare dall'infanzia in poi, e spiegano a tutto il popolo il ben noto registro dei suoi peccati. Vedete l'egoismo, l'orribile peccato, che questo Stirner ci vuol «raccomandare»! Contro la definizione cristiana: «Dio è l'amore» potevano nella vecchia Gerusalemme i censori insorgere e gridare: «Vedete ora che è un Dio pagano quello che è annunziato dai cristiani; perchè se Dio è l'amore, egli è il Dio pagano Amor, il Dio dell'amore!» In che dovevano più oltre i censori ebrei impacciarsi dell'amore, e di Dio che è amore, dappoi che da lungo tempo oltraggiavano il Dio dell'amore, Cupido?

Szeliga caratterizza così l'egoista: «L'egoista confida in una vita spensierata, felice. Egli sposa una ragazza ricca – ed ora ha una moglie gelosa e chiacchierona, – cioè la sua speranza si realizzò e fu delusa».

Feuerbach dice: «C'è una fondamentale differenza fra ciò che si chiama amore egoistico, interessato, e ciò che si chiama amore disinteressato. Quale? In poche parole questa: nell'amore interessato l'oggetto è la tua etèra, in quello disinteressato è la tua amata. In quello come in questo, io trovo soddisfazione, ma in quello io subordino il tutto a una parte, in questo invece subordino la parte, il mezzo, l'organo al tutto, all'essenza, quindi in quella io soddisfo appunto per ciò soltanto una parte di me, in questo invece soddisfo me stesso, la

piena e intiera mia natura. In breve: nell'amore interessato io sacrifico il più elevato al più basso, quindi un godimento più alto ad uno più basso, ma nell'amore disinteressato sacrifico il più basso al più alto».

Hess domanda: «Che cos'è anzitutto l'egoismo in generale, e in che consiste la differenza tra la vita egoistica e la vita nell'amore?» Già questa domanda rivela la sua parentela con le due precedenti. Come si può valorizzare contro Stirner un simile contrasto fra vita egoistica e vita nell'amore, dappoichè l'una e l'altra presso di lui armonizzano perfettamente?

Hess continua: «La vita egoistica è la vita del mondo animale, che la rompe con sè stessa e divora sè stessa. Il mondo animale è precisamente la storia naturale della vita che in genere la rompe con sè stessa e distrugge sè stessa, e tutta la nostra storia fino ad ora non è altro che la storia del mondo animale sociale. Ma in che si distingue il mondo animale sociale dal mondo animale della foresta? In nulla, fuorchè nella sua coscienza. La storia del mondo animale sociale è appunto la storia della coscienza del mondo animale sociale, e come la bestia feroce è l'ultimo vertice del mondo animale naturale, così la bestia feroce cosciente è appunto il culmine del mondo animale sociale. Come l'Egoismo e lo scambievole allontanarsi dalla specie, così la coscienza di questo allontanamento, (la coscienza egoistica) è la coscienza religiosa. Il mondo animale della foresta non ha religione semplicemente per questo motivo, che gli manca la coscienza del suo egoismo, del suo straniarsi dalla specie, cioè la coscienza del peccato. La prima coscienza nell'umanità è la coscienza del peccato.

«Quando la teoria egoistica, la coscienza egoistica, religione e filosofia, ebbero raggiunto il loro vertice, anche la pratica egoistica dovette raggiungere il suo punto più alto. Essa lo ha raggiunto nel moderno, cristiano mondo di mercanti. Questo è il punto estremo del mondo animale sociale. La libera concorrenza del nostro moderno mondo mercantile non è soltanto la forma perfetta dell'assassinio, ma è contemporaneamente la coscienza del reciproco straniarsi degli uomini. L'odierno mondo mercantile è la forma intermediaria dell'egoismo, rispondente alla sua essenza, consapevole e fondamentale».
Queste sono caratteristiche dell'egoismo altamente popolari, e c'è soltanto da meravigliarsi che Stirner stesso non abbia fatto riflessioni tanto semplici e non si sia lasciato determinare ad abbandonare l'odioso mostro dalla considerazione di quanto l'egoismo sia balordo, volgare e assassino. Se egli avesse, come Szeliga, riflettuto che l'egoista non è altri che un babbeo che sposa una ragazza ricca e trova una moglie chiacchierona, avrebbe visto come Feuerbach che l'egoista non può avere una «amorosa», oppure avrebbe, come Hess, riconosciuto esattamente nell'egoista l'uomo animale o magari avrebbe fiutato in lui l'«assassino», e in tal caso come non avrebbe concepito contro di lui un «profondo orrore» e una «legittima indignazione?» L'assassinio da solo è già una tale infamia che ad Hess propriamente bastava gridare quest'unica parola contro l'egoista di Stirner per sollevare contro di lui tutte le brave persone e averle dalla propria parte: la parola è ben scelta e commovente per un cuore morale,

come senza dubbio il grido di: eretico, per una massa di credenti.
Stirner osa dire che Feuerbach, Hess, Szeliga, sono degli egoisti. Certamente con ciò egli non consente ad altro che a pronunziare un giudizio identico, in quanto che egli dice che Feuerbach non fa assolutamente altro che del Feuerbachismo, Hess niente altro che del Hessismo, e Szeliga niente altro che dello Szelighismo; soltanto ha dato loro un titolo troppo mal famato.
Vive forse Feuerbach in un altro mondo che nel suo? Vive forse nel mondo di Hess, di Szeliga, di Stirner? Il mondo non è forse, per il fatto che Feuerbach vive in esso, il mondo che circonda Feuerbach, che è sentito, veduto, pensato da lui cioè feuerbachianamente? Egli non soltanto vive in mezzo a quello, ma ne è il mezzo, è il punto centrale del suo mondo. E come Feuerbach, così nessuno vive in altro mondo che nel suo proprio, e come Feuerbach così ciascuno è il centro del suo mondo. Mondo, anzi, è soltanto ciò che egli stesso non è, ma appartiene a lui, è in rapporto con lui, esiste per lui.
Tutto si aggira intorno a te, tu sei il centro del mondo esterno e il centro del mondo dei pensieri. Il tuo mondo si stende tanto lontano quanto si stende la tua facoltà di concezione, e quello che tu concepisci, è tuo proprio per il semplice fatto che tu lo concepisci. Tu solo sei «Unico», associato soltanto alla tua proprietà.
Però tu non puoi evitare che ciò che è tuo proprio sia pure proprio di sè stesso, ossia abbia un'esistenza propria, ciascuna

sia eguale a te. Su questo punto tu oblii te stesso in una dolce dimenticanza.

Ma quando tu hai dimenticato te stesso, sei per questo scomparso? quando tu non pensi a te, hai del tutto cessato di esistere? Se tu guardi nell'occhio del tuo amico o pensi ad un piacere, che tu vorresti procurare a lui, quando contempli le stelle, ne mediti le leggi o magari mandi loro un saluto, perchè lo portino ad una cameretta solitaria, quando ti perdi nel cercare col microscopio gli animaletti infusorii, quando accorri in aiuto d'un uomo in pericolo di bruciare o d'annegare senza riflettere al pericolo che tu stesso corri, allora certo tu non «pensi» a te, «dimentichi» te stesso. Ma esisti forse tu soltanto quando pensi a te, e preferisci forse quando ti dimentichi? esisti tu soltanto per mezzo della coscienza di te stesso? Chi non si dimentica ogni momento di sè, chi non perde di vista sè stesso mille volte in un'ora?

Questo oblìo di sè stesso, questo smarrire sè stesso è soltanto per noi un modo di godere, è soltanto il godimento del nostro mondo, della nostra proprietà, cioè il godimento del mondo.

Non in questo oblìo di sè stesso, ma nell'obliare che il mondo è il nostro mondo, ha la sua base il disinteresse, cioè l'egoismo ingannato. Tu ti abbassi e cacci via te stesso davanti a un mondo assoluto, «più elevato». Il disinteresse non è un oblìo di sè nel senso che non si pensi più a sè e non ci si occupi più di noi stessi, ma nel senso che per il mondo si dimentica ciò che è nostro, che si dimentica che siamo noi il centro o il proprietario di questo mondo, ed esso è proprietà nostra.

La paura e il ribrezzo del mondo come di un mondo «più elevato» è l'egoismo codardo e umile, l'egoismo in forma servile, che non si fida a fiatare, che striscia in silenzio e «si rinnega», è rinnegazione di sè stessi.
Nella differenza tra il nostro mondo e il mondo santo sta la differenza tra l'egoismo sincero e quello che rinnega sè stesso, che è inconfessabile, che striscia in incognito.
Che cosa avviene dell'esempio dell'etèra e dell'amante addotto da Feuerbach? Nel primo caso si ha un rapporto commerciale senza interesse personale (e forse in altri infiniti casi, del tutto diversi, non ci si appagherà di rapporti commerciali? si può forse concepire sempre un interesse per la persona con cui si ha a che fare?), nel secondo caso si ha un rapporto personale. Ma qual'è il senso del secondo rapporto? È certo il reciproco interesse alla persona. Se dal rapporto scompare questo interesse alle persone, il rapporto diventerebbe privo di senso; perchè unicamente questo interesse è il suo senso. Che cosa dunque il matrimonio, che si apprezza come un «sacro rapporto», è d'altro che la fissazione di un rapporto interessante nonostante il pericolo che diventi non interessante e privo di senso? Si dice che esso dovrebbe soltanto non venir deciso «leggermente». Ma e perchè no? Perchè la leggerezza è «peccato», quando si tratta di una «cosa sacra». Non ci deve essere leggerezza! Poichè un egoista, che per la sua leggerezza è burlato e si condanna da sè, deve continuar a vivere in un rapporto non interessante ma sacro. Dall'unione egoistica è uscita una «sacra unione»; cessa l'interesse reci-

proco delle persone, ma rimane l'associazione priva di interesse.

Un altro esempio di cose senza interesse è il lavoro, il quale passa per un còmpito dell'esistenza, per una vocazione dell'uomo. Da questo proviene il pregiudizio che l'uomo debba guadagnare il suo pane, e che sia vergogna l'avere del pane senza aver fatto qualche cosa per possederlo: è questo l'orgoglio del guadagno. Il lavoro non ha nessun pregio per sè e non fa onore a nessuno, così come la vita scioperata del lazzarone non fa punto torto a costui. O tu prendi un interesse all'operosità del lavorare, e questo interesse non ti lascia riposare, tu devi essere attivo: e allora il lavoro è la tua gioia, il tuo speciale piacere, senza che tu con ciò stia più in alto del pigro lazzarone il quale trova nella pigrizia il suo piacere. Oppure tu persegui per mezzo del lavoro un altro interesse, un risultato o un «compenso», e ti sottoponi ad esso soltanto come ad un mezzo che conduce al fine; e allora il lavoro non è interessante per sè stesso, nè ha alcuna pretesa di essere interessante per sè stesso, e tu puoi sapere che esso non è alcunchè di pregevole e sacro per sè, ma unicamente una cosa oggi inevitabile, per guadagnare il risultato che ci si prefigge, il compenso. Ma il lavoro che viene considerato come un «onore per l'uomo» e come la «vocazione» dell'uomo, diventò creatore dell'economia nazionale, e rimane padrone del sacro socialismo, in cui deve, in qualità di «lavoro umano» «sviluppare le capacità umane», e in cui questo sviluppo è una vocazione dell'uomo, una cosa interessante in senso assoluto (di ciò diremo più oltre qualche altra cosa).

La credenza che qualcosa d'altro che un interesse possa giustificare l'applicarsi ad una data cosa, la credenza che passa sopra l'interesse, genera la mancanza d'interessamento, il «peccato» inteso come attaccamento al proprio interesse.
Precisamente dinanzi al sacro interesse l'interesse proprio diventa interesse privato, abbominevole egoismo, peccato. – Stirner, a pagina 224, segnala in poche parole così la differenza tra l'interesse sacro e quello personale: «contro il primo io posso peccare, contro il secondo posso soltanto essere negligente».
L'interesse sacro è il Non-interessante, perchè è un assoluto o un interesse per sè stesso, ed è indifferente che tu vi prenda o no interesse. Tu devi fare di quello un interesse tuo; non è originariamente tuo, non è nato da te, ma è un interesse eterno, generale, puramente umano. È non-interessante, perchè con esso non si usa alcun riguardo verso di te e verso il tuo interesse; è un interesse senza interessati, perchè è un interesse generale o un interesse dell'uomo. E perchè tu non sei proprietario di esso, ma devi diventare suo seguace e suo servitore, cessa di fronte ad esso l'egoismo e comincia il «disinteressamento».
Se tu ti prendi a cuore un sacro interesse, tu resti preso e verrai ingannato circa i tuoi propri interessi. Chiama sacro l'interesse che tu oggi persegui, e domani sarai suo schiavo.
Ogni contegno verso una cosa interessante in senso assoluto o su una cosa preziosa in sè e per sè è un contegno religioso, ossia è senz'altro religione. L'interessante può soltanto essere interessante attraverso il tuo interesse, il pregevole può esse-

re pregevole soltanto in quanto tu vi apponi interesse, men-
tre per contro ciò che è interessante a dispetto di te è un No-
n-interessante, ciò che è pregevole a dispetto di te è un Non-
pregevole.
L'interesse di certi spiriti, come quello della società, dell'uo-
mo, della creatura umana, degli uomini come collettività, il
loro «interesse essenziale», è un interesse estraneo e deve es-
sere tuo interesse. L'interesse della innamorata è tuo interes-
se e ti interessa soltanto fin quando rimane tuo interesse.
Soltanto quando esso cessa di essere un tuo interesse, può di-
ventare un sacro interesse, cioè un interesse che *deve* essere
quantunque non sia tuo. Il rapporto fino allora interessante
diventa ora un rapporto disinteressato e non interessato.
Nei rapporti commerciali e personali il tuo interesse è il pri-
mo, e tutti i sacrifizi avvengono soltanto a vantaggio di que-
sto tuo interesse, mentre al contrario nel rapporto religioso
l'interesse religioso dell'assoluto o dello spirito, cioè l'interes-
se estraneo a te, è il primo e i tuoi interessi devono venir sa-
crificati a questo interesse estraneo.
Quindi l'egoismo ingannato consiste nella credenza a una
cosa interessante in senso assoluto, a una cosa che non sgor-
ghi dall'egoista, cioè da colui che si interessa, ma che si impo-
ne categoricamente a lui ed è solida per sè stessa, a un inte-
resse «eterno». Qui l'egoista è «ingannato» perchè il suo
proprio interesse, l'interesse privato, viene non soltanto la-
sciato senza riguardi, ma perfino condannato, e tuttavia ri-
mane «egoismo» perchè egli accoglie questo estraneo od as-

soluto interesse soltanto nella speranza che gli procuri un piacere.
Questo assoluto Interessante, che deve essere interessante senza gli interessati, e quindi, in luogo d'essere cosa di un singolo, deve essere piuttosto «la guardia del suo onore», o cerca uomini che siano «le sue armi e i suoi sentimenti», è chiamato da Stirner senz'altro «la cosa sacra». In realtà la cosa sacra è l'assolutamente Non-interessante, perchè ha la pretesa di essere l'interessante anche quando nessun uomo ci si interessa; è in pari tempo l'«universale», cioè l'interessante privo di soggetto, perchè non è una cosa che interessi un solo uomo, l'interesse di un singolo. In altre parole: questo «interesse generale» è più di te, è una cosa «più alta»; è anche senza di te, un«assoluto»; è un interesse per sè, una cosa estranea a te; ti pone la domanda di servirlo, e ti trova servizievole, se tu ti lasci infatuare.
Per restare con la commovente definizione dell'etèra data da Feuerbach, si trovano colà uno o una che volentieri commetterebbero atti lascivi perchè lo stimolo della natura non lascia loro riposo. Ma, essi si dicono, sai tu bene che cosa sia lascivia? Essa è un peccato, una volgarità, essa ci disonora. Se essi dicessero, noi vogliamo per la lascivia trascurare altri interessi che per noi sono ancor più importanti che il godimento dei sensi, questa non sarebbe una considerazione religiosa, ed essi farebbero il loro sacrifizio non alla pudicizia, ma ad altri vantaggi dei quali non possono privarsi. Che se invece rinunziano a soddisfare l'impulso naturale per amore della pudicizia, ciò avviene per considerazioni religiose. Qua-

le interesse hanno costoro alla pudicizia? Senza dubbio nessuno interesse naturale, perchè la loro natura consiglia loro di essere impudichi: il loro vero, non misconoscibile e innegabile interesse è l'impudicizia.
Ma la pudicizia è uno scrupolo del loro spirito, perchè è un interesse del loro spirito, un interesse spirituale: essa è un interesse assoluto, davanti al quale devono tacere gli interessi naturali e quelli «privati», e che rende riflessivo lo spirito. Ora gli uni respingono da sè questo scrupolo per mezzo di una «scossa», per mezzo del grido: «è cosa stupida», perchè, per quanto essi siano scrupolosi o religiosi, qui un istinto dice loro che lo spirito che si oppone all'impulso naturale è un burbero despota, mentre altri vincono questo scrupolo per mezzo di altri scrupoli e si rassicurano anche teoricamente: quelli domano gli scrupoli, questi, in grazia della loro virtuosità nel pensare (la quale fa sì che per loro il pensare sia un bisogno e una cosa interessante), dissolvono gli scrupoli. Quindi l'impudicizia e l'etèra hanno aspetto così terribile soltanto perchè urtano contro l'«interesse eterno» della pudicizia.
Soltanto lo spirito ha sollevato le difficoltà, ha creato gli scrupoli; e da ciò sembra seguire che questi non possano essere eliminati se non per mezzo dello spirito o del pensiero. Come si troverebbero male a far ciò quelle povere anime che si sono lasciate inculcare quegli scrupoli senza possedere la forza di pensiero necessaria per diventare padroni! Come si troverebbero male, se a tal proposito dovessero aspettare fin quando la critica pura rendesse loro la libertà! Ma talvolta

costoro si aiutano mediante una sacra leggerezza casalinga, che per i loro bisogni è precisamente tanto buona quanto il libero pensiero è buono per la critica pura, poichè il critico come «virtuoso» del pensiero possiede un innegabile impulso a vincere gli scrupoli per mezzo del pensiero.
Gli scrupoli sono cosa tanto comune quanto il parlare e il chiacchierare; che cosa dunque si potrebbe dire contro di essi? Niente; soltanto, scrupoli comuni non sono scrupoli sacri. Gli scrupoli comuni vengono e vanno, ma quelli sacri restano e sono assoluti, sono scrupoli in senso assoluto (dogmi, articoli di fede, principii fondamentali). Contro di questi si rivolta l'egoista, il sacrilego, e sperimenta la sua forza egoistica contro la sacra forza di quelli. Ogni «libero pensiero», è una profanazione degli scrupoli e uno sforzo egoistico contro la sacra forza di quelli. Se molti liberi pensieri si arrestano dopo aver fatto alcuni passi di carica e stanno di nuovo fermi di fronte a un nuovo sacro scrupolo, davanti al quale l'egoismo si vergogna; tuttavia il libero pensiero nella sua più libera forma (la critica pura) non si ristà davanti a nessuno scrupolo assoluto e con egoistica perseveranza sconsacra una santità di scrupolo dopo l'altra. Ma poichè questo liberissimo pensiero è soltanto pensiero egoistico, libertà di pensiero, diventa esso medesimo una sacra potenza del pensiero e annunzia il Vangelo che soltanto nel pensiero si possa trovare la liberazione. Ormai il pensiero stesso si presenta come una cosa sacra, come una vocazione dell'uomo, come scrupolo sacro: soltanto quindi la riflessione (il riconoscere) risolve gli scrupoli.

Se le riflessioni potessero soltanto venir risolte per mezzo del pensiero, gli uomini non sarebbero mai «maturi» per risolverle.
La scrupolosità, anche se è pervenuta alla pura riflessione o alla purezza della critica, tuttavia è soltanto religiosità; il religioso è l'uomo scrupoloso. Ma questa rimane scrupolosità, quando si ritiene di poter soltanto venir a capo dello scrupolo con lo scrupolo, quando perciò si disprezza la «comoda» mancanza di scrupoli come «egoistica ripugnanza al lavoro della massa».
All'egoismo scrupoloso manca soltanto di riconoscere quello privo di scrupoli per mettere l'accento sull'egoismo, invece che sullo scrupolo e per riconoscere l'egoismo come vincitore; è indifferente poi che questo vinca per mezzo del pensiero o della mancanza di scrupoli.
Forse con ciò si «rigetta» il pensiero? No, gli viene soltanto rifiutato il carattere sacro, esso viene negato soltanto come scopo o vocazione; come mezzo è lasciato a tutti coloro che sono padroni di tale mezzo. Scopo del pensiero è piuttosto la perdita degli scrupoli, perchè ognuno che pensi riesce in ciascun caso col suo pensare a questo, a trovare cioè il punto giusto, oppure a essere esentato dal riflettere e finirla con questa questione. Ma se si vuole esprimere in modo sacro il «lavoro del pensiero», o, ciò che è lo stesso, nominarlo «nuovamente», non si dona meno agli uomini una vocazione che se si prescrivesse loro la fede, e li si svia dalla mancanza di scrupoli in luogo di condurli a quella come al senso proprio o egoistico del pensiero. Si inducono gli uomini alla scrupolo-

sità alla riflessione, quando si promette loro una «salvezza» nel pensare; i deboli di pensiero, che ci si lasciano indurre, non possono fare altrimenti che riposare su qualche pensiero in causa della loro debolezza nel pensare, – cioè diventare credenti. Invece di liberarsi dello scrupolo, diventeranno piuttosto scrupolosi, perchè vaneggiano che nel pensare sia la salvezza.

Ma gli scrupoli, creati dal pensiero, esistono ormai e certamente possono anche venir eliminati per mezzo del pensiero. Ma questo pensiero, questa critica giunge allo scopo soltanto quando è pensiero egoistico, critica egoistica, cioè quando l'egoismo o l'interesse è fatto valere contro gli scrupoli o contro il Non-interessante, quando l'interesse è apertamente confessato, e l'egoista critica dal punto di vista egoistico, anzichè criticare dal punto di vista cristiano, socialista, umanista, umano, del libero pensiero, dello spirito, ecc. Perchè l'interesse dell'Unico, quindi il tuo interesse, viene calpestato sotto i piedi precisamente nel mondo sacro o umano e questo stesso mondo, al quale per esempio Hess e Szeliga rimproverano di essere egoista, all'opposto ha da migliaia d'anni legato l'egoista alla berlina e fanaticamente sacrificato l'egoismo a ogni cosa «sacra» piovuta dal dominio del pensiero o della fede. Noi non viviamo in un mondo egoista, ma in un mondo completamente sacro fino alle sue infime proprietà.

Potrebbe parere che potesse essere lasciato al giudizio di ognuno come possa venir a capo di finirla con lo scrupolo, ma che tuttavia sia compito della storia risolvere gli scrupoli per mezzo di considerazioni critiche. Ma appunto ciò conte-

sta Stirner, proprio contro questo «còmpito della storia» egli sostiene che la storia degli scrupoli e delle considerazioni a quelli relative volge alla fine. Non il lavoro del risolvere, ma l'arbitrio che non fa molte cerimonie con gli scrupoli, non la forza del pensiero ma la forza della mancanza di scrupoli sembra entrare in gioco. Il pensare può servire soltanto a rafforzare e ad assicurare la mancanza di scrupoli. Il «libero pensiero» prese il suo spunto dalla rivolta egoistica e priva di scrupoli contro gli scrupoli sacri, cominciò con la mancanza di scrupoli; chi pensa liberamente, mette mano a privarsi di scrupoli sopra gli scrupoli: la mancanza degli scrupoli è l'anima e il pregio egoistico, del libero pensiero. Il valore di questo pensiero non si trova nel pensatore, ma nell'egoista, il quale pone egoisticamente sopra gli scrupoli sacri la sua potenza, la forza di pensiero e la impugna senza scrupoli.
Stirner a pagina 197 appunto per questa mancanza di scrupoli ha usato espressioni, come «scossa, balzo, acclamazioni di tripudio», e dice: «La prodigiosa importanza dell'*evviva!* spensierato non potè venir riconosciuta nella lunga notte del pensiero e della fede». Con ciò egli non ha significato niente di meno importante che anzitutto la base occulta, egoistica di ogni critica di una cosa sacra, anche della più cieca e invasata, e in secondo luogo la semplice forma della critica egoistica, che egli tentò spiegare per mezzo della sua forza di pensiero (che è pura virtuosità); si sforzò di mostrare come un uomo senza scrupoli può far uso del pensiero in quanto critica gli scrupoli dal punto di vista suo, dell'Unico. Stirner

non lascia più nelle mani dei pensatori e degli scrupolosi la «soluzione del mondo».
Le esultanze e i tripudii diventano facilmente ridicoli quando si contrappone loro la massa e il volume degli scrupoli profondi che non si possono vincere con un piccolo sforzo. Certamente, la massa degli scrupoli accumulati nella storia e continuamente risvegliati dai pensatori non può venir eliminata con un semplice: evviva! I pensatori non possono passar oltre, se il loro pensiero non riceve contemporaneamente piena soddisfazione; perchè la soddisfazione del loro pensiero è il loro reale interesse.
Il pensiero non può venire represso per mezzo di: *evviva!*, come dal punto di vista della fede deve venir represso per mezzo della fede. Del resto esso, come interesse reale, quindi come un tuo interesse, non si lascierà reprimere. Tu, che hai il bisogno di pensare, non puoi limitarti a cacciare da te gli scrupoli per mezzo di: evviva!; tu devi anche allontanarli col pensiero. Ma appunto da questo bisogno è sgorgato il pensiero egoistico di Stirner, e da lui fu fatto un primo tentativo, sia pure ancora molto goffo, di rispondere del pensiero per mezzo dell'egoismo privo di scrupoli, e il suo libro dovette dimostrare che il rozzo «evviva!» ha anche necessariamente la potenza di diventare un «evviva!» critico, una critica egoistica.
In fondo all'egoismo sta l'interesse. Ma non è forse l'interesse egualmente un semplice nome, una nozione vuota di contenuto e priva d'ogni sviluppo ideale, come l'Unico? Gli avversari considerano l'interesse e l'egoismo come un «princi-

pio». Da ciò deriverebbe che l'interesse fosse considerato come assoluto. Il pensiero può essere «principio», ma allora esso deve sviluppare sè stesso come il pensiero assoluto, come l'eterna ragione; l'Io, deve essere un «principio», deve in qualità di Io assoluto stare alla base di un sistema costrutto sopra di esso. Così si potrebbe anche fare dell'interesse una cosa assoluta, e dedurre da esso, come dall'«interesse umano», una filosofia dell'interesse; sicuro, la Morale è realmente il sistema dell'interesse umano.

La ragione è una sola e sempre la stessa: ciò che è ragionevole, rimane ragionevole a dispetto di tutte le pazzie e gli errori; la «ragione privata» non ha nessun diritto contro la ragione universale ed eterna. Tu devi e puoi assoggettarti alla ragione. Il pensiero è unico e identico: ciò che è pensato con verità, è un vero logico e a dispetto dei contrapposti delirii di milioni di uomini è pure il vero immutabile: il pensiero «privato», l'opinione, deve tacere di fronte all'eterno pensiero. Tu devi e puoi assoggettarti alla verità. Ogni uomo è ragionevole, ogni uomo è uomo soltanto in forza del pensiero (il filosofo dice: il pensiero distingue l'uomo dall'animale). Così anche l'interesse è cosa universale, e ogni uomo è un «uomo interessato». L'interesse eterno si contrappone come «interesse umano» all'«interesse privato», si sviluppa come «principio» della Morale e fra altro anche del Socialismo sacro, e sottopone il tuo interesse alla legge dell'interesse eterno. Esso appare sotto molteplici forme, per esempio come interesse dello Stato, della Chiesa, dell'umanità, «di tutti», in breve come il vero interesse.

Ora, ha Stirner un «principio» suo per questo interesse, per l'interesse? O al contrario non eccita egli il tuo unico interesse contro l'«eternamente interessante», contro il Non-interessante? E il tuo interesse è egli un «principio», un pensiero logico? Esso è, come l'Unico, una frase nel regno del pensiero; ma in te è unico come te stesso.
È necessario dire ancora una parola intorno agli uomini. A quanto pare, il libro di Stirner è scritto contro gli uomini. Con questo, come anche con la parola «egoista» egli si è attirato i più severi giudizii e ha sollevato i più ostinati pregiudizii. Sicuro, il libro è realmente scritto contro gli uomini, e tuttavia Stirner avrebbe potuto tirare contro il medesimo bersaglio senza offendere così duramente la gente, se avesse rovesciato il tema e detto che scriveva contro i Non-uomini. Ma anche allora egli sarebbe stato in colpa, se allora lo si fosse frainteso nella forma opposta, cioè nella forma sentimentale, e lo si fosse collocato nel novero di coloro che elevano la voce per l'«uomo vero». Ma Stirner dice: Uomo è il Non-uomo; quel che è detto contro uno, è detto contro l'altro.
Se manca una sostanza ad una nozione, non si troverà mai una cosa completamente rispondente a questa nozione: se si toglie te alla nozione uomo, apparirà tosto che tu sei alcunchè di appartato, alcunchè che non si può esprimere con la parola uomo, quindi in ogni caso un uomo a parte. Ma a ben guardare, tutto ciò appare in fondo come pura logomachia. Se ora si pretendesse da te che tu fossi totalmente uomo e null'altro che uomo, ma tu non potessi spogliarti del tuo «A parte», tu appunto in causa di questo «A parte» saresti un

Non-uomo, cioè un uomo che non è veramente uomo, o un uomo che è propriamente Non-uomo. La nozione uomo avrebbe la sua realtà precisamente nel Non-uomo.
Il fatto che ogni uomo reale, misurato alla nozione uomo, è un Non-uomo, fu espresso dalla religione con la sentenza che tutti gli uomini «sono peccatori» (la coscienza del peccato); oggi il peccatore è chiamato egoista. E quale decisione fu presa in conseguenza di questo giudizio? Fu deciso di redimere il peccatore, di abbattere l'egoismo, di trovare e realizzare il vero uomo. Si ripudiò l'A-parte, cioè l'Unico, a favore della nozione, si ripudiò il Non-uomo a favore dell'uomo, e non si riconobbe che il Non-uomo è la vera e unica possibile realtà dell'uomo; si volle assolutamente una realtà dell'uomo severamente umana.
Ma si aspirò appunto a una contraddizione. L'uomo è reale e vero nel Non-uomo; ogni Non-uomo è l'uomo. Ma Non-uomo sei tu soltanto come la realtà dell'uomo, Non-uomo soltanto in confronto con la nozione uomo.
Tu sei Non-uomo, e per questo tu sei completamente uomo, uomo vero e reale, un uomo completo. Ma tu sei più ancora di un uomo completo, sei un a-parte, un uomo Unico. Uomo e Non-uomo, questi contrasti del mondo religioso, perdono in sè, nell'Unico, il loro significato sacro o assoluto.
L'uomo, per riconoscere il quale tanto si struggono i nostri «santi», in quanto predicano zelantemente che nell'uomo si deve riconoscere l'uomo, viene riconosciuto completamente e realmente proprio allora quando viene riconosciuto come il Non-uomo. Se è riconosciuto come tale, cessano tutte le pre-

tese religiose o «umane», e il dominio dei buoni, la gerarchia, ha una fine, perchè l'Unico, l'uomo del tutto comune, (non il virtuoso «uomo volgare» di Feuerbach) è in pari tempo l'uomo completo.
Quindi mentre Stirner scrive contro l'uomo, scrive pure e nel medesimo istante contro il Non-uomo, come l'opposto dell'uomo; ma non scrive contro l'uomo che è Non-uomo, non contro il Non-uomo che è uomo, e cioè scrive per il comunissimo Unico, il quale, per il fatto che egli è Non-uomo, è nulladimeno e per sè uomo completo.
Soltanto i bigotti, i sacri socialisti ecc., soltanto i «santi» d'ogni genere impediscono che l'uomo sia riconosciuto e apprezzato nell'uomo; soltanto essi paralizzano il puro rapporto umano, in quanto che in ogni epoca hanno limitato il comune rapporto egoistico e mirano a limitarlo. Essi hanno introdotto un rapporto sacro e dove possono vorrebbero fare di questo un rapporto santissimo.
Szeliga per vero dice ancora varie cose sul tema, che cosa siano l'egoista e l'egoismo, ma in realtà ha esaurito ogni argomento col suo esempio della fanciulla ricca e della moglie chiacchierona. Egli dipinge l'egoista come avente orrore del lavoro, come un uomo che «spera in piccioni arrostiti che gli volino in bocca», che non si «crea nessuna vera speranza, degna di questo nome,» ecc.; egli intende con ciò un uomo che voglia vivere con tutte le comodità. Se avesse anzi definito l'egoista come un poltrone, la cosa sarebbe stata ancora più chiara e semplice.

A quel modo che Szeliga rivela che il suo egoista potrebbe soltanto venir misurato ad un assoluto, in quanto lo misura alle «vere speranze», Feuerbach, che in genere è più padrone della parola appropriata, ripete la stessa cosa in modo ancor più risoluto, dicendo dell'egoista che «egli sacrifica ciò che è più alto a ciò che è più basso»; e del non-egoista, che egli «sacrifica il più basso al più alto». Che cosa è più alto e più basso? Non forse alcunchè, a cui tu dai la direzione e di cui tu sei la misura? Se una cosa sembrasse più alta d'un'altra a te, e precisamente a te in questo istante (perchè soltanto nell'istante tu sei tu, soltanto come momentaneo tu sei reale; mentre come tu generico saresti piuttosto in ogni momento un altro), tu non la sacrificheresti a quell'altra; piuttosto tu sacrifichi in ogni momento soltanto quello che a te precisamente in quel momento sembra più basso o minore. Quindi se il «più alto» di Feuerbach deve avere un senso, deve essere un più alto separato da te, da te che sei momentaneo, un più alto libero, un più alto assoluto. Un più alto assoluto è uno cosiffatto, che a proposito di esso tu non vieni interrogato se esso sia il più alto per te, ma piuttosto è il più alto a malgrado di te. Soltanto a questo modo si può parlare di un più alto e di un «godimento più elevato», che «viene sacrificato». Un simile «più alto» è, nell'esempio di Feuerbach, il godimento dell'amante di fronte al godimento dell'etèra, ossia l'amante contro l'etèra; quella è il più alto, questa il più basso. Che per avventura l'etèra sia per te il godimento più elevato, se per te in questo momento ella sia l'unico godimento da te desiderato, che cosa importa ciò a grandi e nobili cuori, come

Feuerbach, i quali prendono piacere soltanto alla «amante» e decretano, con la misura del loro puro cuore, che l'amante deve essere la cosa più elevata! Soltanto colui che ha dell'attaccamento per un'amante, e non per un'etèra, «soddisfa tutto il suo essere». E in che consiste questo essere? Non certo nel tuo essere momentaneo, in quell'essere che tu momentaneamente sei, anzi in quell'essere che tu sei genericamente, ma nell'«essere umano». Per l'essere umano l'amante è la cosa più alta. Chi è dunque l'egoista nel senso di Feuerbach? Colui che pecca contro il «più alto», contro ciò che è alto in senso assoluto (cioè ciò che è alto contro il tuo opposto interesse), contro il Non-interessante; quindi l'egoista è il peccatore. A ciò avrebbe messo capo anche l'egoista di Szeliga, se Szeliga fosse più padrone delle espressioni.
Hess è colui che dice nel modo più chiaro che l'egoista è il peccatore. Certamente con ciò Hess confessa anche, nel modo più completo ed aperto, che è ben lontano dall'aver capito a che cosa tende il libro di Stirner. Nega forse Stirner che l'egoista sia il peccatore e che l'egoismo cosciente (cosciente nel senso in cui l'intende Hess) sia la coscienza del peccato? Se un europeo ammazza un coccodrillo, agisce da egoista contro il coccodrillo, ma non ha scrupolo nel far ciò e non si imputa ciò a peccato; se invece un vecchio egiziano, che teneva il coccodrillo come sacro, ne avesse tuttavia ucciso uno per necessità, avrebbe bensì come egoista difeso la sua pelle, ma in pari tempo avrebbe commesso un peccato; il suo egoismo sarebbe stato peccato, ed egli, l'egoista, un peccatore. Da ciò dovrebbe risultar chiaro che l'egoista è necessariamen-

te un peccatore di fronte a ciò che è «sacro», «più alto»; se mette in valore il suo egoismo contro ciò che è sacro, commette senz'altro un peccato. Ma d'altra parte ciò è peccato solo in quanto viene misurato al criterio del «sacro», e soltanto quell'egoista si trascina la «coscienza del peccato» che è in pari tempo posseduto dalla coscienza del sacro. Un europeo che uccide un coccodrillo ha coscienza di essersi con ciò mostrato egoista, ossia tratta come un egoista cosciente; ma non s'immagina che il suo egoismo sia peccato e deride la coscienza che l'egiziano ha di aver peccato.

Perciò l'egoista è sempre un peccatore di fronte al «sacro», verso il «sacro» non può diventar altro che colpevole. Il coccodrillo sacro dà all'uomo egoista l'impronta di uomo peccatore. Ma l'egoista può deporre da sè il peccatore e il peccato, se sconsacra il sacro, così come l'europeo uccide senza peccato il coccodrillo perchè sua santità il coccodrillo è per lui un coccodrillo senza santità.

Hess dice: «L'odierno mondo mercantile è la forma intermediaria, corrispondente alla sua natura, cosciente e fondamentale dell'egoismo». Questo mondo odierno pieno di filantropia, che in principio se l'intende benissimo col socialismo (si veda per esempio nello «Specchio della società», e nel «Piroscafo di Vestfaglia» come i principii dei socialisti siano la stessa cosa che i pensieri domenicali e gli ideali di tutti i buoni cittadini o borghesi), questo mondo in cui la grande maggioranza si lascia privare dei suoi vantaggi dalle cose sacre, e in cui gli ideali di fratellanza, filantropia, diritto, giustizia, di mutuo soccorso ed altruismo ecc., non soltanto vanno di

bocca in bocca ma sono orribile e rovinosa serietà, questo mondo che si strugge per la vera umanità e spera di finir per trovare la vera liberazione coi socialisti, comunisti, filantropi d'ogni sorta, questo mondo, in cui le aspirazioni socialiste non sono altro che l'aperto senso di quell'«anima mercantile» e trovano eco presso tutti i ben pensanti, questo mondo il cui principio è il «bene di tutti gli uomini», il «bene dell'umanità», e che questo bene sogna soltanto perchè non sa ancora come debba fondarlo e non ha ancora fede nella realizzazione socialista della sua idea prediletta, questo mondo che violentemente si scaglia contro ogni egoismo è diffamato da Hess come un mondo «egoistico». Tuttavia egli ha ragione. Poichè questo mondo è infervorato contro il diavolo, il diavolo gli sta sul collo; soltanto Hess avrebbe dovuto noverare anche il sacro socialismo insieme con questo mondo egoistico e cosciente di peccare.

La libera concorrenza è chiamata da Hess la forma completa dell'assassinio e anche la completa coscienza del reciproco allontanarsi degli uomini (cioè dell'egoismo). Anche colà il colpevole è l'egoismo. Ma perchè mai ci si decise per la concorrenza? perchè essa sembrò utile per tutti e per ciascuno. E perchè i socialisti vogliono ora abolirla? Perchè essa non garantisce l'utilità sperata, perchè la maggioranza se ne trova male, perchè ognuno desidera migliorare la propria posizione e perchè a questo fine sembra opportuna l'abolizione della concorrenza.

È l'egoismo il principio fondamentale della concorrenza, o all'opposto i socialisti non si sono sbagliati nel calcolare su di

quella? Non devono forse rinunziare a quella precisamente perchè essa non soddisfa il loro egoismo?
Si introdusse la concorrenza perchè si vide in essa una salvezza per tutti, si fece l'unione intorno ad essa, si fece con essa un'esperienza in comune; essa, che è isolamento e frammentazione, è anzi un prodotto dell'associazione, dell'accordo, della convinzione eguale, e per mezzo di essa non si fu soltanto frazionati, ma anche congiunti. Essa fu una situazione di diritto, ma questo diritto fu un vincolo comune, un vincolo sociale. Tutti si trovano d'accordo circa la concorrenza press'a poco come tutti i cacciatori in una partita di caccia si trovano d'accordo sul loro scopo, e possono trovare vantaggioso per il loro scopo disperdersi per la foresta e cacciare isolatamente. Ma si contestò, che cosa fosse più utile. Ora certamente è stabilito (e del resto i socialisti non furono i primi a scoprirlo) che in regime di concorrenza non tutti trovano il loro guadagno, il loro desiderato profitto privato, il loro utile, il loro proprio interesse. Ma ciò risulta soltanto da calcoli egoistici o interessati.
Frattanto però si è preparata da taluni una loro propria raffigurazione dell'egoismo e si esprime senz'altro con quello l'isolamento. Ma che ha a che fare in tutto il mondo l'egoismo con l'isolamento? Divento io forse per sempre un egoista per questo, che fuggo gli uomini? Certamente io mi isolo o mi apparto, ma non per questo io divento punto più egoista di altri che rimangono in mezzo agli uomini e si compiacciono di frequentarli. Se io mi isolo, ciò avviene perchè non trovo più nessun piacere nella società; ma se invece resto fra gli uo-

mini ci resto perchè essi mi offrono ancora molto diletto. Il restare non è meno egoistico che l'isolarsi.

Sicuramente, nella concorrenza ognuno resta isolato; ma se un giorno la concorrenza sparisse, perchè si ravvisasse che l'agire insieme è più utile che l'isolamento, non sarebbe egualmente allora ciascuno un egoista nelle associazioni, e non cercherebbe il proprio utile? Si obbietta, che lo si cerca a spese d'altri. Ma anzitutto non è vero che lo si cerchi a spese altrui, per questa ragione soltanto, che gli altri non vogliono più essere così matti da lasciar vivere taluno a loro spese.

Però «è un egoista colui che pensa soltanto a sè stesso!» Costui sarebbe un uomo che non conosce e non gusta quelle gioie che derivano dal comunicare con gli altri, cioè dal pensare anche ad altri, un uomo che si priva di infiniti godimenti, cioè quindi una povera natura. Ma per qual ragione questo reietto e isolato deve essere un egoista in confronto con temperamenti ricchi? Certamente noi da lungo tempo potemmo abituarci a dare alla povertà il valore di una vergogna, anzi di un delitto, e i sacri socialisti hanno chiaramente provato che il povero viene trattato come malfattore. Ma i sacri socialisti si comportano verso quelli che ai loro occhi sono spregevoli poveri, proprio come i borghesi si comportano verso i «loro» poveri.

Ma perchè colui che è più povero rispetto a un determinato interesse deve esser chiamato più egoista di chi possiede quell'interesse? Forse che l'ostrica è più egoista del cane, il negro più egoista del tedesco, il misero spregiato rigattiere ebreo più egoista dell'entusiasta socialista, e il Vandalo di-

struttore di opere d'arte per cui non sente nulla è più egoista che l'intenditore d'arte che tratta le stesse opere con grande cura e amore perchè ha gusto e interesse a far ciò? E se ora uno non trovasse nessun interesse «umano» agli uomini, se non li sapesse apprezzare come uomini, non sarebbe egli un povero egoista riguardo a un interesse, invece di essere, come dicono i nemici dell'egoismo, un modello di egoismo? Chi ama un uomo, è in grazia a questo amore più ricco di un altro che non ama nessuno; ma in ciò non esiste un contrasto di egoismo e Non-egoismo, perchè l'uno e l'altro perseguono soltanto il proprio interesse.
Ma ognuno deve avere interesse per gli uomini, amore per gli uomini!
Ma guardate quanto andate lontano con questo «deve», con questo comandamento dell'amore. Da due millennii si inculca agli uomini questo comandamento, e tuttavia oggi i socialisti si lagnano che i nostri proletari vengono trattati con meno amore che gli schiavi degli antichi, e pure questi stessi socialisti elevano ancora ben alte le loro voci in favore di questa legge dell'amore.
Se voi volete che gli uomini prendano interesse a voi, estorcete da loro alcuna cosa e non lasciate sacre entità senza interesse, offerenti la loro sacra umanità come un abito sacro e gridanti a mo' di mendichi: «Rispettate la nostra umanità, che è sacra!»
L'egoismo, secondo il valore che gli dà Stirner, non è un contrasto all'amore, al pensiero, nè un nemico di una dolce vita d'amore, nè un avversario dell'abnegazione e del sacrificio;

non è un nemico dell'intima cordialità; ma anche non è un nemico della critica, nè del socialismo, nè, in breve, di un interesse reale; esso non esclude nessun interesse. Esso è diretto soltanto contro la Non-interessenza e il Non-interessante; non contro l'amore, ma contro l'amore sacro, non contro il pensiero, ma contro il pensiero sacro, non contro i socialisti, ma contro i socialisti sacri, ecc.
L'«esclusività» dell'egoista, che si volle far passare per un isolamento, per un appartarsi, per un frazionamento, è al contrario, completa partecipazione alle cose interessanti per mezzo dell'esclusione del Non-interessante.
Non si tenne conto di Stirner, della parte più importante del libro di quella «Il mio commercio», il commercio mondiale e l'associazione degli egoisti.
Per quanto riguarda i tre nominati avversari in particolare, sarebbe un lavoro noioso il volersi fermare su tutti i brani contorti dei loro scritti. Altrettanto poco ho intenzione per questa volta di esaminare più da vicino quei principii che gli avversari rappresentano o vorrebbero rappresentare, specialmente la filosofia di Feuerbach, la critica pura e il socialismo. Ciascuno di quelli merita una trattazione propria, per la quale si troverà bene, un'altra occasione. Quindi aggiungiamo soltanto alcune considerazioni.

SZELIGA.

Szeliga comincia così: «La critica pura ha dimostrato ecc.», come se Stirner non avesse parlato di questo «soggetto» (per esempio a pagina 469 dell'«Unico»). Nelle due prime pagine Szeliga si vuol far riconoscere per il «critico al quale la critica dà occasione di formare una cosa sola con l'oggetto da trattare, di riconoscerlo come spirito nato dallo spirito, di entrare nell'intimo della cosa da combattere, ecc.» Szeliga non è per lo meno entrato nell'intimo del libro di Stirner, come abbiamo mostrato, e quindi vogliamo considerarlo qui non come il critico puro, ma semplicemente come uno fra i molti che fecero una recensione del libro. Ciò che Szeliga fa fare alla critica, noi lo consideriamo come fatto da Szeliga, senza osservare se la critica farebbe proprio la stessa cosa, e così per esempio in luogo di dire «la critica seguirà la carriera vitale dell'Unico», diremo: «Szeliga seguirà ecc.».
Quando Szeliga esprime in modo del tutto comprensibile uno dei suoi pensieri per mezzo della parola «scimmia», potrebbe darsi che la critica pura esprimesse un pensiero simile per mezzo d'un'altra parola, tuttavia le parole non hanno lo stesso valore per Szeliga e per la critica, e si farebbe torto alla critica se le si volesse imporre la «scimmia» di Szeliga per il suo pensiero forse diversamente graduato; la scimmia è la giusta espressione di pensiero soltanto per il pensiero di Szeliga.

Da pagina 24 a pagina 32 Szeliga propugna espressamente la causa della critica pura. Ma non potrebbe la critica pura trovare alquanto goffa questa maniera poetica di difendere la sua causa?
Noi non accogliamo la sua invocazione alla Musa Critica, che lo avrebbe ispirato o «spinto», e sorpassiamo su tutto quanto egli dice in lode della sua Musa, anche «la nuova azione di autoperfezionamento a cui le diede occasione l'Unico» (cioè Stirner, che Feuerbach, Szeliga e Hess chiamano l'Unico!).
Come Szeliga sappia tener dietro al corso della vita dell'Unico, si vede se per esempio si paragona la pagina 6, capoverso primo, del suo scritto con le pagine 468-478 dell'Unico. Alla «spensieratezza» di Stirner, Szeliga oppone, come ad una poltroneria, il coraggio di pensare. Ma perchè non penetra egli a fondo di questo oggetto da combattere, perchè non ricerca se quella spensieratezza non si accordi molto bene col coraggio di pensare? Egli avrebbe precisamente a questo proposito dovuto tentare di farsi una cosa sola con l'oggetto da trattare. Ma chi mai può aver piacere di farsi una cosa sola con un oggetto così spregevole com'è la spensieratezza! Se soltanto si deve nominarla, vien voglia di vomitare.
Stirner ha detto della critica pura: «Dal punto di vista del pensiero non c'è nessuna forza che possa essere superiore alla vostra, ed è una gioia il vedere come facilmente e giocando questo dragone divora ogni altro verme di pensiero». Poichè Szeliga presenta la cosa come se anche Stirner facesse della critica, egli pensa che «l'Unico adeschi (come scimmia) il dragone – la critica – e lo stimoli a divorare i piccoli vermi, co-

minciando da quelli della libertà e del disinteresse». Ma quale critica impiega Stirner? Verosimilmente non la critica pura, perchè questa secondo le parole stesse di Szeliga combatte soltanto la «particolare» libertà in nome della «vera» libertà, onde «educarsi all'idea della vera, umana libertà o all'idea della libertà in genere». Che cosa ha a che fare la critica egoistica, e quindi niente affatto «pura», di Stirner con la «idea della disinteressata, vera, umana libertà», con la libertà che non è una idea fissa perchè (ragione molto acuta!) non si fissa nello Stato o nella società o in una fede o in qualsiasi altra singolarità, ma si riconosce in ogni uomo, in ogni coscienza di sè, concede a ciascuno di misurare la propria libertà, ma in pari tempo misura ciascuno secondo la propria misura di lui? (L'idea della libertà, che si riconosce, e misura ogni uomo secondo il grado in cui egli l'ha accolta in sè! Proprio a quel modo in cui Dio si riconosce e divide in impenitenti e in eletti gli uomini secondo la misura in cui essi lo accolgono, come pure abbandona ad ognuno la misura della propria libertà).
In cambio l'Unico «deve aver liberato il dragone, la critica, da un altro verme del pensiero, il diritto e la legge». Ma di nuovo questo non è la critica pura, ma la critica interessata. Se Stirner esercitasse la critica pura, dovrebbe, come Szeliga stesso si esprime, «esigere la soppressione del privilegio, del diritto basato sulla violenza, la soppressione dell'egoismo»; quindi dovrebbe condurre il diritto «vero, umano» alla lotta contro quello «basato sulla violenza», e ammonire gli uomini che essi si dovrebbero attenere al vero diritto. Stirner non adopera mai la critica pura, non stimola punto questo dragone, non ne

ha bisogno mai e non raggiunge mai i suoi risultati per mezzo della «progressiva purezza della critica». Altrimenti dovrebbe anch'egli, per esempio, figurarsi come Szeliga che «l'amore deve essere una nuova creazione, che la critica vuole condurre in alto». Simili magnificenze Szelighiane, con vera libertà, soppressione dell'egoismo, nuova creazione dell'egoismo, non si offrono a lui.

Sorpassiamo, come dicemmo, sui passi in cui Szeliga fa propriamente la difesa della critica contro Stirner, benchè si possa combattere quasi ogni periodo. In quei passi rappresentano una parte singolarmente bella l'«orrore del lavoro, la pigrizia, i poltroni, la corruzione»; ma vi si parla anche della «scienza degli uomini», che l'uomo deve creare dalla nozione «uomo», e vi si dice a pagina 32: «L'uomo da scoprire non è più una categoria, quindi nemmeno alcunchè di distinto fuori dell'uomo». Se Szeliga avesse capito che l'Unico, essendo una frase del tutto priva di contenuto o categoria, non è quindi più una categoria, lo avrebbe forse riconosciuto come «il nome di ciò, che per lui è ancora senza nome». Ma c'è da temere che egli non sappia che cosa voglia significare dicendo: «non è più una categoria».

Finalmente, «il nuovo fatto dell'autoperfezionamento, al quale l'Unico diede occasione alla critica pura», consiste in ciò, che «il mondo, cui l'Unico completa, si è data in lui e per mezzo di lui la più piena smentita», e che «la critica può soltanto prendere congedo dal quel mondo, da quel vecchio, sconquassato, infranto, corrotto mondo». Che leggiadro perfezionamento di sè stesso!

FEUERBACH.

Se Stirner abbia letto e capito la «Essenza del cristianesimo» di Feuerbach, si potrebbe dimostrare soltanto mediante una speciale critica di quella, la quale non può essere fornita qui. Noi quindi ci limitiamo a poche cose.

Feuerbach crede di parlare nel senso di Stirner, dicendo: «è appunto un segno della religiosità di Feuerbach questo, che egli è ancora invaghito di un oggetto, vuole ancora qualche cosa, una qualche cosa —; è un segno, che egli non si è ancora slanciato fino all'assoluto idealismo dell'egoismo». Ma Feuerbach ha tenuti presenti anche i passi seguenti? «Unico», pagina 381: «Il senso della legge dell'amore è per avventura questo: ogni uomo deve avere alcuna cosa che gli importi più di lui stesso». Questo alcunchè di amor sacro è lo spettro. Pagina 383, «Chi è pieno di amore sacro (religioso, morale, umano), ama soltanto lo spettro», ecc. Più oltre, a pag. 383-395, per esempio: «L'amore non come mio sentimento è una ossessione, ma per mezzo dell'estraniazione dell'oggetto, per mezzo dell'oggetto assoluto degno d'amore, ecc.». «Il mio amore è cosa mia propria quando consiste assolutamente in un interesse peculiare ed egoistico, quindi l'oggetto del mio amore è in realtà il mio oggetto o la mia proprietà». «Io resto col vecchio suono dell'amore e amo il mio oggetto», quindi il mio «alcunchè».

Le parole di Stirner: «Io ho fondato la mia causa su nulla», Feuerbach muta in: «ho fondato sul nulla», e ne deduce che l'egoista è un pio ateo. Il nulla è certamente una definizione di Dio. Qui Feuerbach gioca con una parola, con cui (a pagina 33 dei «Nordeutsche Blätter») Szeliga si affaccenda all'uso Feuerbacchiano. Del resto è detto a pag. 31 della «Essenza del cristianesimo»: «Un vero ateo è soltanto colui per il quale i predicati dell'Ente divino, come l'amore, la saggezza, la giustizia, non sono nulla, e non colui per il quale è nulla soltanto il soggetto di questi predicati». Non si verifica ciò in Stirner, se gli si attribuisce «il Nulla» invece di: nulla?
Feuerbach domanda: «Come lascia Feuerbach sussistere i predicati di Dio?», e risponde: «Non così, come se essi siano predicati di Dio, no, ma come se essi siano predicati della Natura e dell'umanità, cioè proprietà della natura, dell'uomo. Se questi predicati sono trasferiti da Dio nell'uomo, perdono tosto il carattere della divinità». Stirner a ciò risponde: «Feuerbach lascia sussistere i predicati come Ideali, come determinazioni essenziali della specie, le quali nell'uomo individuale sono soltanto «imperfette» e diventano perfette solo «in misura della specie», quali «essenziale perfezione dell'uomo perfetto», quindi come Ideali per l'uomo individuale. Egli non le lascia sussistere come attributi divini, in quanto li riferisce al loro soggetto, Dio, ma come attributi umani, in quanto «le trasferisce da Dio nell'uomo». Ora Stirner si volge precisamente contro l'uomo, e Feuerbach ritorna qui del tutto disinvolto con l'«uomo» e pensa che, se i predicati fossero trasmutati umanamente ossia nell'uomo, diventerebbero completamente

«profani, volgari». Ma i predicati umani non sono per nulla più volgari e profani di quelli divini, e Feuerbach rimane ben lungi dall'essere «un vero ateo» secondo la sua superiore definizione; e anche non lo vuol essere.
«L'illusione fondamentale, dice Feuerbach, è Dio come soggetto». Ma Stirner ha mostrato che l'illusione fondamentale è piuttosto il pensiero della «perfezione essenziale», e che Feuerbach, il quale rappresenta con tutta la sua forza questo «pregiudizio fondamentale», appunto per questo è un vero cristiano.
«Feuerbach dimostra, aggiunge egli, che il divino non è divino, Dio non è Dio, ma è soltanto la creatura umana che in altissimo grado ama sè stessa, afferma sè stessa e riconosce sè stessa». Ma chi è questa «creatura umana?» Stirner ha dimostrato che la creatura umana è appunto quello spettro che si chiama anche l'uomo, e che tu, unica creatura, attraverso questa creatura umana sei sviato dalla «affermazione di te stesso», per parlare come Feuerbach. Il pulito contestato, che Stirner ha assunto, viene così di nuovo completamente eluso.
«Il tema, il nocciolo dello scritto di Feuerbach sarebbe (è detto più oltre) l'eliminazione della scissione in un Io essenziale e in un Io non-essenziale, la divinizzazione dell'uomo, cioè il collocare, il riconoscere l'uomo integrale dalla testa fino al calcagno. Non è forse espressamente in ultimo la divinità dell'individuo indicata come il risolto segreto della religione?» «L'unico scritto, in cui la parola d'ordine del tempo moderno, la personalità, l'individualità, ha cessato di essere una chiacchiera priva di senso, è precisamente la «Essenza del cristianesimo».

Ma che cosa sia l'«uomo integrale», lo «individuo», la «personalità», la «individualità», appare da quanto segue: «L'individuo è per Feuerbach l'Ente assoluto, cioè vero, reale. Ma perchè non dice egli: questo esclusivo individuo? Perchè in tal caso non saprebbe che cosa egli voglia, e ricadrebbe nel punto di vista della religione, che egli nega». Quindi l'«uomo integrale» non è quest'uomo», non è l'uomo comune, peccatore, egoista, Certamente Feuerbach ricadrebbe nel punto di vista della religione da lui negato, se di questo esclusivo individuo egli dicesse che è l'«Ente assoluto»; ma non per il fatto di attestare qualcosa intorno a questo individuo, sibbene per il fatto che dice di lui una cosa religiosa (l'«Ente assoluto») oppure impiega il suo predicato a tal fine, e perchè in secondo luogo oppone un «individuo» come «sacro, inviolabile a tutti gli altri individui». Quindi con le parole sopra citate non si dice proprio nulla contro Stirner, poichè Stirner non parla affatto di un «individuo sacro e inviolabile», nè di un «individuo esclusivo e incomparabile che è Dio o può diventare Dio»; non gli viene in mente di imputare all'«individuo» di essere «comunista». Veramente, Stirner ha ammesse le parole «individuo», «singolare», perchè le sommerse nella espressione «Unico»; ma con ciò fece soltanto quella cosa che riconosce espressamente nella parte del suo libro intitolata: «La mia forza», dicendo a pag. 275: «In conclusione io devo ancora riprendere adesso la mezza forma d'espressione, di cui volevo far uso solo fin quando, ecc.».

Quando poi Feuerbach all'affermazione di Stirner: «Io sono più che un uomo» oppone la domanda: «Sei tu anche più che

un maschio?» è necessario in realtà trascrivere tutto questo maschio passaggio. Egli cioè, continua: – «Il tuo Ente o piuttosto (poichè la parola Ente è ripudiata dall'egoista, benchè esprime la stessa cosa) il tuo Io non è umano? (forse Stirner purifica soltanto la parola Ente dalla duplicità che essa ha per esempio presso Feuerbach, il quale sembra parlare realmente di Te e di Me, quando parla del nostro Ente, mentre invece parla di un Ente del tutto subordinato, cioè dell'Ente umano, che egli con ciò rende sovrastante e illustre. Invece di aver presente agli occhi Te come Ente, te che sei un ente, si adopera piuttosto a fare dell'uomo il tuo Ente e quindi agisce continuamente come se avesse Te dinanzi allo sguardo. Stirner usa la parola «Ente» per esempio a pag. 56, dicendo: «Tu adesso col tuo Ente (con la tua essenza) mi sei prezioso, perchè la tua essenza non è nulla di più alto, non è più alta e più generale di te, è una cosa sola con te stesso, perchè tu sei quella»). Puoi tu sceverare la umanità anche da ciò che si chiama spirito? Non è il tuo cervello, la parte più sacra e più elevata del tuo corpo, determinato come cervello di uomo? I tuoi affetti, i tuoi pensieri non sono umani? Ma sei tu un omiciattolo animalesco, un cane, una scimmia, un cavallo? Che cosa dunque d'altro è il tuo Io unico, incomparabile, quindi privo di sesso, se non un indigesto residuo del vecchio soprannaturalismo cristiano?»

Se Stirner avesse detto: tu sei più che una creatura vivente o «animale», ciò significherebbe, tu sei realmente «animale», ma la animalità non ti esaurisce. Allo stesso modo egli dice: tu sei più che uomo, quindi sei anche uomo, sei più che un maschio; ma anche un maschio; soltanto, la virilità, l'umanità

non ti esprimono in modo esauriente, e quindi ti può riuscire indifferente. tutto ciò che ti viene presentato come vera «umanità» o vera «virilità». Ma tu ti sei lasciato martirizzare e hai martirizzato te stesso con questi temi pretenziosi; con questi ancor oggi le persone sacre pensano di pigliarti. Feuerbach in verità non è un «omiciattolo animalesco», ma non è egli di più che un uomo maschio? Ha egli scritto come uomo maschio la sua «Essenza del cristianesimo», e non ebbe forse bisogno d'essere più di un uomo comune per scrivere questo libro? Non fu forse l'«unico» Feuerbach necessario, per scrivere quel libro, e avrebbe magari un altro Feuerbach, per esempio Federico (che è pure uomo) fare quel lavoro? Poichè egli è quest'unico Feuerbach, egli è oltre a ciò in pari tempo un uomo, un maschio, una creatura vivente, un nativo della Franconia, ecc.; ma egli è più di tutto ciò, poichè questi predicati hanno realtà soltanto mediante la sua «unicità»; egli è un uomo unico, un maschio unico, ecc.; anzi è un uomo incomparabile, un maschio incomparabile.

Che cosa intende dunque dire Feuerbach col suo «Io che per conseguenza è privo di sesso»? Feuerbach, essendo più che uomo, è «per conseguenza» privo di sesso? La parte del corpo di Feuerbach più sacra, più elevata è senza dubbio umana, con funzioni umane; ed è anche fra altro un cervello caucasico, tedesco, ecc.: lo è soltanto perchè è una parte unica, con determinazione unica, un muscolo o un cervello quale in tutto il mondo non si incontra per la seconda volta, per quanto il mondo possa essere raffigurato come pieno di muscoli, di muscoli come tali o muscoli assoluti.

E questo unico Feuerbach dovrebbe essere un «residuo indigesto del vecchio soprannaturalismo cristiano»?
Da ciò è anche ben chiaro che Stirner non «separa, come Feuerbach ritiene, il suo Io nel pensiero dal suo essere sensibile e maschile», e che anche la confutazione addotta a pagina 200 della «Rivista trimestrale» cadrebbe se Feuerbach non si rappresentasse a rovescio l'Unico come privo di individualità, come fece quando lo descrisse come «privo di sesso».
«Il realizzare la specie significa realizzare un compito, una facoltà, una missione generale della natura umana». Piuttosto, la specie è già realizzata per mezzo di questa capacità; quello invece che tu fai di questa capacità, è una realizzazione di te stesso. La tua mano è completamente realizzata nel senso della specie, altrimenti non sarebbe una mano, ma una zampa; ma quanto tu educhi la tua mano, tu la perfezioni non nel senso della specie, non realizzi la specie, la quale è già reale e perfetta per il fatto che la tua mano è già completamente quello che la specie o la nozione specifica «mano» esprime, ossia è già completamente mano, ma tu fai della mano quello che tu vuoi e puoi nel modo che ti garba, stampi nella mano la tua volontà e la tua forza, trasformi la mano specifica in una mano unica, tua propria e particolare.
«È buono ciò, che è conforme all'uomo e rispondente all'uomo; è cattivo, da ripudiarsi, ciò che contrasta con l'uomo. Quindi son sacri i rapporti etici, per esempio il matrimonio, non per sè stesso, ma soltanto per riguardo all'uomo, sacri soltanto perchè sono rapporti dell'uomo con l'uomo, e quindi sono auto-affermazioni, auto-soddisfacimenti della natura

umana». Ma se taluno fosse così non-uomo da non considerare come conformi a lui tali rapporti etici? Feuerbach gli dimostrerà che essi sono conformi all'uomo, «alla reale, sensuale, individuale natura umana», e che quindi devono essere conformi anche a lui. Questa dimostrazione è così fondamentale e pratica che già da migliaia d'anni ha popolato le prigioni di «non-uomini», cioè di persone che non vollero trovare conforme a loro ciò che pure è così conforme alla «natura umana».

Certamente Feuerbach non è materialista (Stirner non dice questo, ma parla soltanto del suo materialismo rivestito delle qualità proprie dell'idealismo); egli non è materialista, perchè si immagina di parlare dell'uomo reale ma non ne parla. Anche non è idealista, perchè parla bensì continuamente della natura dell'uomo, cioè di un'idea, ma si immagina però di parlare della «natura sensuale dell'uomo». Egli pretende di non essere nè materialista nè idealista, e noi glie lo concediamo. Ma gli concediamo pure quello che egli stesso vuol essere e per cui si spaccia in conclusione: egli è «uomo comune, comunista». Stirner pure lo ha considerato tale, per esempio a pagina 413.

Sul punto che unicamente si trattava di dilucidare, cioè sulla asserzione di Stirner che la natura dell'uomo non è natura di Feuerbach, di Stirner o di un qualunque uomo, come le carte non sono la natura di un castello di carte, su questo punto Feuerbach sorpassa, anzi non lo presenta nemmeno. Egli resta fermo alle sue categorie di specie e individuo, Io e Tu, uomo e natura umana, pienamente imperturbato.

HESS.

Hess ha dietro di sè lo «sviluppo storico della filosofia tedesca» nel suo opuscolo «Gli ultimi filosofi», ma ha davanti a sè «lo sviluppo, dedotto dalla loro vita, dei filosofi Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner», e per mezzo del suo proprio sviluppo non dedotto dalla sua vita sa esattamente che lo sviluppo di quei filosofi «doveva sbocciare in questa assurdità». Ma non è forse assurdità uno sviluppo dedotto dalla vita, e non è egualmente assurdità uno sviluppo non dedotto dalla vita? Eppure no, esso ha un senso, perchè soddisfa l'opinione del volgo, il quale in un filosofo si immagina sempre un uomo che non capisce nulla della vita.

Hess comincia così: «Nessun uomo s'immagina di sostenere che l'astronomo sia il sistema solare che egli ha determinato. Ma il singolo uomo che ha studiato la natura e la storia deve, secondo i nostri recentissimi filosofi tedeschi, essere la specie, il tutto». Ma che sarà dunque, se ciò pure non viene in mente a nessun uomo? Chi mai ha detto che il singolo uomo sia la specie perchè ha studiato a fondo la natura e la storia? Hess solo l'ha detto, e nessun altri fuori di lui. Egli cita a tal fine, come documento, un passo di Stirner, cioè questo: «Come il singolo è tutta la natura, così è anche tutta la specie». Ma dice forse Stirner che il singolo debba avere studiato e compreso per poter essere tutta la specie? Piuttosto Hess, questo singolo, è tutta la specie «uomo», e può servire con la sua pel-

le e coi suoi capelli da garante della sentenza di Stirner. Che sarebbe mai Hess, se egli non fosse completamente uomo, se gli mancasse anche la più piccola cosa per essere uomo? Sarebbe ogni altra cosa, fuorchè un uomo; potrebbe essere un angelo, una bestia oppure una figura antropoide; ma uomo può essere soltanto se è un uomo completo. L'uomo non può essere più perfetto di quanto è quanto è Hess; non c'è uomo più completo di Hess; Hess è l'uomo completo, anzi, se si vuol usare un superlativo, l'uomo completissimo. In Hess è tutto, tutto ciò che appartiene all'uomo; a Hess non manca nemmeno un briciolo di ciò che dell'uomo fa un uomo. Certo, il caso è il medesimo anche con ogni oca, ogni cane, ogni cavallo.

Dunque non esisterebbe un uomo più completo di Hess? Come uomo, non ce n'è nessuno. Come uomo, Hess è tanto completo quanto ogni uomo, e la categoria uomo non contiene nulla che anche Hess non contenga; egli la porta in giro tutta con sè.

Una circostanza affatto diversa è questa, che Hess non è soltanto uomo, ma un uomo affatto unico. Ma questa unicità non riesce mai di vantaggio all'uomo, perchè l'uomo non può essere più completo di quanto è. Non vogliamo qui diffonderci più oltre, perchè quanto sopra s'è detto basta a mostrare se Hess possa giustamente convincere Stirner di «assurdità» semplicemente mediante la conoscenza di un «sistema solare». In maniera ancor più evidente Hess a pag. 11 del suo opuscolo scopre l'«assurdità» di Stirner, e grida soddisfatto: «Questa è la logica della nuova sapienza!»

Le esposizioni sullo sviluppo del cristianesimo date da Hess, non hanno qui importanza, come vedute storiche socialiste; la sua caratterizzazione di Feuerbach e di Bruno Bauer è tale, quale può fornirla uno che «mette da parte la filosofia».

Del socialismo egli dice che «fa sul serio nella realizzazione e negazione della filosofia, e rivela non soltanto che, ma come la filosofia sia da negare quale semplice dottrina e da realizzare nella vita sociale». Egli avrebbe potuto aggiungere che il socialismo vuole «realizzare non soltanto la filosofia, ma anche la religione e il cristianesimo». Nulla di più facile di ciò, quando, come Hess, si conosce la vita, cioè la miseria della vita. Il fabbricante Hardy, nell'*Ebreo errante*, quando cade in miseria è del tutto accessibile agli insegnamenti dei gesuiti, specialmente nel momento in cui si è lasciato esporre i medesimi insegnamenti dall'«umano» prete Gabriele ma in forma «umana» e più allettante. Gli insegnamenti di Gabriele sono più perniciosi che quelli di Rodin.

Dal libro di Stirner, Hess cita un passo, a pagina 341, e ne deduce che Stirner non ha «nulla da obbiettare contro l'egoismo pratico esistente, se non questo, che gli manca la coscienza dell'egoismo». Ma Stirner non dice affatto, come Hess gli fa dire, che «tutto l'errore commesso finora dall'egoista consiste nel non aver coscienza del proprio egoismo». Nel passo citato Stirner dice: «Se soltanto esiste la coscienza di ciò». Di che? Non dell'egoismo, ma del fatto che il prendere non è peccato. E Hess, dopo di avere contorte le parole di Stirner, dedica tutta la seconda parte del suo opuscolo alla lotta contro «l'egoismo cosciente». Stirner dice nel mezzo del passo citato

da Hess: «Si deve sapere proprio questo, che quel modo di prendere non è spregevole, ma rivela semplicemente il fatto dell'egoista concorde con sè stesso». Questo è omesso da Hess, perchè egli dell'egoista concorde con sè stesso non capisce più di quanto Marx ha detto già prima in merito al mercante e ai diritti generali dell'uomo (per esempio nella «Rivista tedesco-francese»); egli ripete ciò, senza però raggiungere menomamente l'arguta agilità del suo predecessore. «L'egoista cosciente» di Stirner non solo non si ferma alla coscienza del peccato, ma nemmeno alla coscienza del diritto, alla coscienza dei diritti generali dell'uomo.

Hess si sbriga di Stirner nel modo seguente: «No, o fanciullo presuntuoso, io non creo e non amo per godere, ma amo per amore, creo per la gioia di creare, per istinto di vita, per immediato istinto naturale. Quando io amo per godere, allora non soltanto io non amo, ma anche non godo, ecc.». Ma forse che Stirner confuta in alcun luogo simili trivialità? O non piuttosto Hess gli imputa una assurdità, per poterlo chiamare fanciullo presuntuoso? «Fanciullo presuntuoso» è cioè il giudizio finale al quale Hess giunge e che ripete nella conclusione. Mediante simili giudizi finali egli riesce ad «avere dietro di sè lo sviluppo storico della filosofia tedesca».

Hess a pag. 14 fa scomporre la specie in individui, famiglie, stirpi, popoli, razze. «Questo scomporsi, egli dice, questo straniarsi è la prima forma d'esistenza della specie. Per venire all'esistenza, la specie deve individualizzarsi». Dove ha imparato Hess tutto quello che la specie «deve»? «Forma d'esistenza della specie, straniamento della specie, individualizza-

zione della specie», tutto ciò egli ricava dalla filosofia che ha dietro di sè e per giunta commette anche la sua prediletta «grassazione» in quanto che per esempio deruba Feuerbach e nello stesso tempo uccide tutto ciò che Feuerbach è realmente filosofia. Egli avrebbe potuto imparare precisamente da Stirner che la frase pomposa dello «straniamento della specie» è una assurdità»; ma avrebbe egli potuto ricavare le armi contro Stirner, se non dalla filosofia che ha dietro di sè, naturalmente mediante una grassazione socialista?
Hess chiude la seconda parte del suo libro con la trovata che l'«ideale di Stirner è la società borghese, la quale prende per sè lo Stato». Hegel ha dimostrato che l'egoismo nella società borghese si trova in casa propria. Quando poi si ha dietro di sè la filosofia di Hegel, si sa pure, da questa filosofia che si ha dietro di sè, che colui che «raccomanda» l'egoismo pone il suo ideale nella società borghese. Ci si offrirà più tardi un'occasione di parlare distesamente della società borghese; allora apparirà che essa è tanto poco la sede dell'egoismo, quanto poco la famiglia è la sede del disinteresse. Il senso di quella società è piuttosto la vita degli affari, una vita che può così bene essere condotta da persone sacre e in forma sacra (e ciò avviene oggi continuamente) come da egoisti e in forma egoistica (e ciò avviene oggi soltanto per opera di pochi e nascostamente). A Stirner la società borghese non sta punto a cuore, e non pensa affatto a estenderla in modo che inghiottisca Stato e famiglia. Hess potè sospettare una cosa simile di Stirner unicamente perchè si presentò a lui con le categorie di Hegel.

Il disinteressato Hess si è attribuito un particolare aspetto lucroso e vantaggioso facendo notare ripetutamente che i poveri berlinesi si procacciano la loro sapienza dal Reno, cioè da Hess e dai socialisti di colà, e anche dalla Francia, ma per la loro stupidaggine guastano purtroppo quelle belle cose. Così per esempio egli dice: «Negli ultimi tempi si è tanto parlato presso di noi dell'individuo corporale, dell'uomo reale, della realizzazione dell'idea, che non ci si può stupire se ne è giunta notizia anche a Berlino e colà ha smosso dalla loro beatitudine certe teste filosofiche. Ma le teste filosofiche hanno inteso l'argomento in senso filosofico». Questo noi dovevamo menzionare per diffondere quanto sta in noi una fama ben meritata; aggiungiamo anche che già nella *Gazzetta del Reno*, sebbene non «negli ultimi tempi», fu parlato molto dell'uomo reale e di simili argomenti, e proprio esclusivamente da corrispondenti renani.
Subito dopo Hess vuole «rendere intelligibile ai filosofi quello che egli intende per l'uomo reale vivente.» Col fatto di voler rendere ciò intelligibile, rivela che il suo uomo reale è un'idea, quindi non è un uomo reale. Hess personalmente è bensì un uomo reale, ma quello che Hess intende per uomo reale noi non glie lo vogliamo dire, poichè sul Reno («presso di noi») se ne è già parlato abbastanza.
Stirner dice: «Se tu consumi ciò che è sacro, ne fai una tua proprietà! Digerisci l'ostia e tu te ne liberi!»
Hess obbietta: «Come se noi non consumassimo da lungo tempo la nostra sacra proprietà!» Sicuro, noi consumiamo la proprietà come una cosa sacra, una proprietà sacra; ma non

digeriamo il carattere sacro di essa. Stirner dice: «Quando tu consumi ciò che è sacro (Hess non prende ciò con molta precisione e fa dire a Stirner «sacra proprietà» in luogo di «ciò che è sacro»), fai di questo una tua proprietà, ecc.», cioè questo diventa allora per te una cosa (per esempio, sterco) che tu puoi gettar via.
«Ragione e amore sono generalmente senza realtà», fa dire Hess a Stirner. Ma non parla forse questi della mia ragione, del mio amore? In me essi sono reali, hanno «realtà».
Stirner dice: «Noi non dobbiamo svolgere dal dentro in fuori la nostra natura, le nostre singolarità Tu puoi bene sviluppare la tua natura, ma la «nostra natura», la «umana natura», questa è un'altra cosa, di cui tratta l'intiera prima parte del libro. Tuttavia Hess fa di nuovo nessuna differenza fra la sua natura e la nostra natura, e in far ciò segue Feuerbach.
Si rimprovera a Stirner di conoscere soltanto gli inizi del socialismo, e anche questi soltanto «per sentito dire, altrimenti dovrebbe per esempio sapere che il Comunismo trovantesi sul terreno della politica si è già da lungo tempo differenziato nei due contrasti dell'egoismo (interesse personale) e dell'umanismo (abnegazione)». Questo contrasto importante per Hess, il quale sa forse del socialismo mille cose più che Stirner, benchè quest'ultimo abbia meglio penetrato il socialismo, era subordinato per Stirner e gli sarebbe potuto sembrare importante soltanto se le sue idee sull'egoismo fossero così poco chiare come quelle che costantemente nutre Hess.
Che poi Stirner del resto «non sappia nulla della società» è cosa che si intende anche per tutti i socialisti e comunisti e

non c'è bisogno che sia dimostrata proprio da Hess. Se Stirner ne avesse saputo qualche cosa, come avrebbe potuto osare di scrivere contro la santità di quella, e per di più scrivere così minutamente e senza riguardi?

Ognuno che non abbia letto il libro di Stirner ravvisa tosto incontestabilmente quanto esattamente Hess giudichi e quanto poco egli avesse bisogno di giustificare la sua seguente sentenza: «L'opposizione di Stirner contro lo Stato è l'opposizione del tutto volgare dei borghesi liberali, i quali dànno colpa allo Stato del fatto che il popolo cade in miseria ed è affamato».

Stirner viene così apostrofato da Hess: «O Unico, tu sei grande, originale, geniale! Ma io avrei veduto volentieri la tua «Lega degli egoisti», sia pure soltanto sulla carta. Poichè ciò non mi è concesso, io mi permetto di caratterizzare il pensiero proprio della tua Lega degli egoisti». Egli vuole caratterizzare il «pensiero» di questa lega, anzi lo caratterizza, dicendo apodittticamente che è «il pensiero di introdurre ora nella vita la più rozza forma dell'egoismo, la selvatichezza». Poichè si interessa al «pensiero» di questa lega, si spiega che egli voglia vederlo sulla carta. Come nell'Unico non vede altro che un pensiero, una categoria, così anche quella lega, in cui appunto l'Unico è il punto vitale, dovette naturalmente diventare per lui un pensiero. Ma, se si ripetono a Hess le sue proprie parole, non si vede come da esse abbia potuto tirar fuori un «pensiero»: «Nei tempi ultimi si parlò presso di noi dell'Unico, e notizia di ciò è anche giunta a Colonia; ma

le teste filosofiche di Colonia hanno inteso la cosa in senso filosofico».
Ma egli continua e dimostra che «tutta la nostra storia fino ad oggi non fu altro che la storia di leghe egoistiche, i cui frutti – l'antica schiavitù, la romantica servitù della gleba e la moderna, fondamentale, universale servitù – sono noti a noi tutti.» Anzitutto, qui Hess mette «lega egoistica» in luogo dell'espressione di Stirner «lega di egoisti» – e a qual fine parla così poco esattamente? I suoi lettori, che egli vuol convincere (già dal suo preambolo si vede quale razza di gente egli debba convincere, cioè uomini che fanno derivare da macchinazioni della reazione opere come quelle di Bruno Bauer, cioè teste straordinariamente sagaci e politiche) credono, fondandosi su quel passo, esatto e indubitabile che quelle fossero semplicemente «leghe egoistiche». Ma una lega, in cui la maggioranza si lascia gabbare circa i suoi interessi più naturali ed evidenti, è una lega di egoisti? Si associarono degli egoisti colà, dove uno è schiavo o servo dell'altro? Ci sono, è vero, egoisti in una simile società, e in tal senso potrebbe con qualche verisimiglianza essere chiamata una «lega egoistica»; ma gli schiavi non hanno veramente per egoismo cercata questa società e sono piuttosto, nei loro cuori egoistici, avversi a queste belle «leghe», come Hess le chiama.
Società, in cui i bisogni degli uni vengono soddisfatti a spese degli altri, in cui per esempio gli uni possono soddisfare il bisogno del riposo soltanto facendo lavorare gli altri fino a restarne fiaccati, oppure conducono vita agiata facendo vivere altri miseramente o addirittura facendoli soffrir la fame; op-

pure gozzovigliano perchè altri sono così sciocchi da stentare, ecc. – società simili Hess chiama leghe egoistiche, anzi, poichè egli è «libero dalla polizia segreta della sua coscienza critica», identifica disinvoltamente e antipoliziescamente queste sue leghe egoistiche con la lega degli egoisti di Stirner. Stirner usa pure, è vero, la frase «lega egoistica»; ma questa viene spiegata con le parole «lega di egoisti», in primo luogo, e in secondo luogo spiegata esattamente, mentre ciò che Hess chiama così è piuttosto una società religiosa, una comunità tenuta in sacro rispetto mediante il diritto, la legge e tutte le formalità o cerimonie della legittimità.

La cosa sarebbe certamente diversa, se Hess volesse vedere leghe egoistiche non sulla carta ma nella vita. Faust si trova in mezzo a simili leghe, quando grida: «Qui io sono uomo, qui posso essere uomo», – Goethe anzi lo dice in tutte lettere. Se Hess osserva attentamente la vita reale, a cui è così legato, vedrà centinaia di tali leghe egoistiche, in parte rapidamente trapassanti, in parte durevoli. Forse in questo momento corrono insieme davanti alla sua finestra dei bambini per un gioco di compagnia; li guardi, e vedrà delle gioiose leghe egoistiche. Forse Hess ha un amico, un'innamorata: allora può sapere come si trovi un cuore con un altro cuore, come i loro due cuori si uniscano egoisticamente per dilettarsi l'uno dell'altro, e come tutti trovino in ciò il loro conto. Forse egli incontra un paio di buoni conoscenti per via ed è da essi richiesto di accompagnarli in un'osteria; va egli con loro per rendere loro un amichevole servizio, oppure si «collega» con loro perchè da ciò si ripromette un piacere? Devono essi ringra-

ziarlo vivamente del «sacrificio», oppure sanno essi che tutti insieme formarono per un'oretta una «lega egoistica»? Sicuramente Hess non farà attenzione a questi triviali esempi, tanto essi sono di volgare tenore e immensamente distinti dalle sacre società, anzi dalla «fraterna, umana società dei sacri socialisti».

Hess dice di Stirner che «egli si trova continuamente sotto la polizia segreta della sua coscienza critica». Che cosa si dice con ciò se non che egli quando critica non vuole criticare a casaccio, non farneticare, ma precisamente fare della vera critica? Hess però vorrebbe con ciò indicare quanto ha ragione di non saper trovare alcuna propria differenza tra Stirner e Bruno Bauer. Ma seppe egli mai in genere scoprire un'altra differenza che quella corrente fra i sacri socialisti e i «bottegai egoisti?» E anche questa è forse altro che una differenza patetica? Che bisogno ha egli di cercare un divario tra Bruno Bauer e Stirner, poichè la critica è senza dubbio la critica? Che bisogno, si potrebbe chiedere, ha Hess di occuparsi di simil gente da poco, in cui difficilmente troverà mai un'intelligenza altrimenti che con l'attribuire loro la sua propria mentalità, come fece nel suo opuscolo, e che quindi (come egli dice nel preambolo), devono «sboccare in un'assurdità», — qual bisogno, dal momento che egli ha dinanzi a sè un così largo campo umano di umanissima azione?

A mo' di conclusione non sarà inopportuno, ricordare ai recensori la «Critica dell'Antihegel» di Feuerbach, pag. 4.

RISPOSTA A KUNO FISCHER 1847.

Kuno Fischer diede dapprima alla *Rivista di Lipsia,* che poco dopo cessò le pubblicazioni, il suo articolo «Sofisti moderni», il quale sostanzialmente è rivolto contro Stirner. Egli lo fece ristampare nel quinto volume degli «Epigoni» di Otto Wigand, del 1848, a pagine 277-316, e lo fornì della seguente nota in calce: «Io dò qui, per desiderio del signor Otto Wigand, che primo lo pubblicò, questo articolo agli «Epigoni», il quale divise la sorte di una rivista naufragata. Lo faccio stampare invariato, per conservarlo quale fu attaccato e quale io l'ho difeso. Io devo questo riguardo agli avversari di esso, che ne fecero un corpo di delitto. Senza questo riguardo, io tratterei oggi più brevemente la stessa materia, e giudicherei certi oggetti senza valore col rifiutarmi di giudicarli. Riferisco questa considerazione specialmente alle ultime parti della mia esposizione, in cui si spreca un interesse non giustificato per i «piccini dei miei parenti». Del resto, i malintesi che forse potrebbero sorgere dal genere della mia concezione furono rettificati nella risposta alla polemica del signor Edward nell'ultimo volume degli «Epigoni». Prego il lettore di aver riguardo a ciò.»

Come si può ravvisare da questa nota, era seguita frattanto una polemica. La troviamo nel volume precedente, cioè nel quarto, degli «Epigoni», del 1847, a pagine 141-151, sotto il titolo: «I reazionari filosofici. I sofisti moderni di Kuno Fischer». Essa è firmata col nome di G. Edward. Se proceda dalla penna di Stirner, non si può affermare con piena sicurezza, tuttavia la cosa è più che verosimile. Kuno Fischer prende senz'altro G. Edward per Stirner e questi non ha mai contraddetto quell'asserzione.

La risposta di Fischer si collega immediatamente con lo scritto polemico; col sottotitolo: «Un apologista della sofistica e *un filosofo reazionario*», si estende fino a pagina 165.

Tanto più si dovette astrarre dall'idea di ristampare i lavori di Kuno Fischer in quanto che gli «Epigoni» si possono ancora trovare e verosimilmente l'autore non ne avrebbe permessa la ristampa.

I REAZIONARI FILOSOFICI

Un fecondo pittore fu chiamato dal suo studio a colazione da sua moglie. Egli rispose: «Aspetta ancora un momento; io ho soltanto da dipingere i dodici Apostoli in grandezza naturale, un Cristo e una Madonna». Questa è anche la maniera del reazionario filosofico Kuno Fischer, – io scelsi questa frase perchè non si può comparire nel salone della filosofia senza l'abito di società d'una frase filosofica –, questo è il faticoso lavoro di Titano della critica moderna, la quale aveva da espugnare il cielo filosofico, l'ultimo cielo fra i cieli, e si sbriga con grossi colpi di pennello. Un cielo viene costrutto dopo l'altro: è una gioia guardare. Strauss, Feuerbach, Bruno Bauer, Stirner, i sofisti greci, i gesuiti, i sofisti del romanticismo, tutto viene costrutto col medesimo stampo.

Il brav'uomo dà la caccia ai sofisti, come i nostri. Amici della luce e tedesco-cattolici ai Gesuiti. Dategli un avvertimento; gridategli, oltraggiandolo: sofista!, – e ogni rispettabile filosofo fa il segno della croce. Già Hegel ha richiamato l'attenzione su questo, che il poco che c'è rimasto dei sofisti greci mostra quanto essi siano stati superiori all'idealismo ellenico, il cui intiero splendore ci è conservato nelle opere di Platone. Alla fin fine, anche Hegel è un «sofista». Portate il vostro stampo, signor Kuno Fischer, mi piace chiama-

re Hegel un «sofista». Ma ascoltiamo il nostro glorioso cacciatore di sofisti in persona: «La sofistica è il miraggio della filosofia, la sua verità capovolta». Dunque è proprio la stessa verità, soltanto in posizione capovolta? Eh, della posizione non ci importa. Noi osserviamo l'immagine dall'alto e la chiamiamo un «sofista»; osserviamola dal basso e chiamiamola «un filosofo»; così ci piace.

«Il subietto sofistico, che si fa signore e despota del pensiero, e con ciò abbandona al suo capriccio tutte le forze obiettive del mondo, non può essere la subiettività pensante.» – «Signore, despota del pensiero» di quale pensiero? del mio? del tuo? del pensiero in sè? Se il subietto sofistico si rende padrone del mio pensiero, o del pensiero in sè, cioè di una cosa che non ha senso, diventa assai più potente, e abile a ciò; perchè esso soltanto col pensare può farsi padrone del pensiero, e questa è certamente un'arma venerabile, da gentiluomo. Ma se è signore del suo proprio pensiero, questa non è punto una cosa singolare. Se tu non sei padrone del tuo pensiero, sei un demente; il trastullo della tua idea fissa. Ma piano, allora arrivano le «forze obbiettive del mondo», una sublime società. Chi siete voi? Siete voi la luce «che rompe attraverso le vetrate dipinte» e contro il mio piacere mi tinge il naso in bleu se mi trovo in una chiesa gotica? Sicuro, anche il mio vicino che prega, compenetrato dell'obiettività del Dio presente, deve ridere del naso bleu. Oppure siete voi l'annientante forza di un corpo che cade, dell'elettricità che si scarica, del rapido dilatarsi di una materia evaporante?

No! Non tutto ciò. Io vedo il filosofo sorridere. La natura priva di spirito deve essere una forza obiettiva del mondo? La Natura, che non «è», se io non la «penso», che è soltanto un oggetto del pensiero. No! Perchè questa è finora più potente che il filosofo; e perciò egli la sconfessa; ma il suo Dio ornato di frasi, l'inghirlandato Vitello d'oro è una «forza obiettiva del mondo». La storia passata è nulla e vana, in quanto non mostra il processo dialettico del suo particolare pensiero, e l'avvenire egli lo ha già «costrutto». Così il «subietto sofistico», il «despota del pensiero», non può «essere la subiettività pensante». «La subiettività pensante!» Se ciò non significasse il «subietto pensante», in questo periodo si troverebbe semplicemente il semplice assurdo che «il subietto sofistico non è subietto pensante per il fatto che egli sia padrone del pensiero, e quindi pensi, ma per il fatto che egli sia pensato da un pensiero, che egli sia l'organo senza volontà dello spirito assoluto, o comunque altrimenti voglian dire queste sagge definizioni». Ma in tal guisa la pretesa «subiettività pensante» è diventata un'idra dell'assurdità, dalle molte teste.

«Il subietto, che si distingue come indipendente dal suo pensiero, è piuttosto il subietto particolare, occasionale, che nel pensiero non vede nulla più che un mezzo plausibile per i suoi fini, e soltanto sotto questa categoria abbraccia il mondo naturale e morale».

Io mi distinguo dai miei pensieri, e non distinguo me stesso; in quel caso i miei pensieri mi riempiono così che nessun sentimento, nessuna sensazione può produrre una dif-

ferenza tra me e i miei pensieri. Ma io mi servo della inelegante lingua del mio avversario – posso io in quel caso parlare in genere di «pensieri»? Un «pensiero» è alcunchè di finito, di meditato, e da ciò io mi distinguo sempre, come il creatore dalla creatura, il padre dal figlio. Tuttavia è certo che io mi distinguo dal mio pensiero, che io ho pensato o penserò; gli uni sono per me un oggetto, gli altri sono uova non covate. Quindi io sono anche soltanto «il subietto particolare, occasionale». Ma chi si crede di essere un «subietto necessario», deve legittimarsi come tale. Egli può andarsi a cercare la legittimazione nella luna. Domanda assurda è questa, se un soggetto sia occasionale o necessario, se esso sia «un» soggetto o «il» soggetto. Esco è necessario, poichè esiste, e se si rende necessario a sè stesso; è occasionale, poichè nessun gallo gli potrebbe cantare dietro, se egli non esistesse. La più grande necessarietà pensabile di un dominatore del mondo, di un dotto che signoreggia il tempo, o di un uomo di Stato, è pur sempre soltanto illusoria. Per interessi «particolari», come «mezzi plausibili al conseguimento dei loro fini», tutti costoro incatenano al loro carro trionfale le passioni e le idee del loro tempo. Sia il loro uno scopo reale, oppure un'idea, la loro idea è sempre un'idea «particolare», che essi amano, con la quale gettano l'anatema su colui alla cui fierezza e intatta personalità essi apparvero chiaramente come «soggetti particolari, occasionali». Quanto a ciò che riguarda la concezione «del mondo naturale e morale», io confesso di non capire come si possa concepire il mondo naturale altrimenti che come un «soggetto» naturale e «parti-

colare». Io vi lascio volentieri il vostro «mondo morale»; finora questo è esistito soltanto sulla carta, è l'eterna menzogna della società, e andrà sempre in frantumi contro la ricca varietà e incompatibilità degli energici singoli individui. Abbandoniamo ai poeti questo «paradiso perduto».
E ora il nostro eroe fa in un momento una cavalcata attraverso la storia. «Hurrah! i morti cavalcano in fretta!»
«L'idealismo di pensiero degli Eleati fruttò la sofistica greca». Ah, questa è una grande gloria degli Eleati. Come se l'«idealismo di pensiero» dei pazzi non fosse causa dell'esistenza degli alienisti, specialmente quando c'è «un sistema nella demenza di quei pazzi.»
«La sofistica del cristianesimo cattolico fu il gesuitismo. La dogmatica cattolica, che si pone dall'esterno di fronte al soggetto credente, lo ridusse pure esternamente in suo potere». Esternamente, sta bene, ma anche effettivamente? Oppure d'allora in poi non hanno i "discepoli di Loiola dominato il Vaticano? In Austria e Baviera i legittimisti, in Belgio i sanculotti, in Francia i comunisti trascinano con sè molto abilmente le masse menandole pel naso con un'idea popolare. Perfino l'interno dell'Asia, dove la fame del deserto e la prepotenza di nomadi selvaggi mandò a vuoto tutte le spedizioni, il loro intrepido piede lo percorse. Oggi un allievo dei gesuiti siede sul trono papale, e regna secondo le tendenze del liberalismo religioso e politico; e applaudono a lui cattolici e protestanti.
«Nella sofistica romantica il soggetto particolare ruppe l'assolutismo dell'Io di Fichte»: udite, udite, o voi romantici,

voi Schlegel e Tieck entusiasti dell'arte, tu, o Novalis, teosofo pieno di spirito, odilo nella tua tomba, voi non siete altro che volgarissimi soggetti «particolari». Veramente! con delle frasi si può di tutto fare quel che si vuole. «La sofistica emancipa il soggetto dalla potenza del pensiero; quindi, il soggetto sofistico è il soggetto privo di pensiero, rozzo, particolare, che si nasconde dietro il pensiero». Dunque perchè io posseggo un pensiero e i pensieri non posseggono me, perchè io penso liberamente, e non sono la scimmia di un pensiero pensato, sono io un soggetto privo di pensiero», «particolare» e perfino «rozzo»? Ma no! I sofisti non sono affatto «privi di pensiero», sono anzi «filosofici» e per avventura «lo specchio capovolto della filosofia,» ma in qual maniera? «Il soggetto grossolano respira un'aria filosofica; ciò gli attribuisce un suo particolare ossigeno, per mezzo del quale egli viene dialetticamente entusiasmato ad una volubilità formale.» Avete realmente voi filosofi un presentimento di questo, che siete battuti con le vostre proprie armi? Ma soltanto un presentimento. Che cosa di sano potreste voi rispondere, se io sciogliessi dialetticamente quello che voi avete posto soltanto dialetticamente? Voi mi avete mostrato con quale «volubilità» si possa ridurre tutto a nulla e nulla a tutto, il nero in bianco e il bianco in nero. Che potete replicare, se io vi rendo la vostra elegante arte? Ma con la gherminella dialettica di una filosofia naturale nè voi nè io scioglieremo i grandi fatti delle moderne indagini naturali, così poco come lo fecero Schelling e Hegel. Appunto qui il filosofo si mostrò come un soggetto «grossola-

no»; perchè egli piombò da ignorante in una sfera in cui non aveva nessuna potenza, come un Gulliver senza spirito fra i giganti.
Il «sofista» è il soggetto «stabile», «occasionale», appartiene al «punto di vista reazionario, già superato nella filosofia», ed è per giunta «costrutto» ancora una volta da Kuno Fischer. Esso non ha, verosimilmente, capito i filosofi; perchè «l'uomo naturale non capisce nulla dello spirito di Dio». Ma se vogliamo vedere, come il signor Fischer ha capito quelli che egli costruisce filosoficamente, possiamo almeno ammirare la sua «volubilità». «In questo processo della «critica pura» il soggetto non giunge ad una vera percezione della propria sovranità; esso continua criticamente a riferirsi alle illusioni che combatte». Con ciò si fa soltanto alla «critica pura» l'assurdo rimprovero di essere appunto «critica»; perchè, come si potrebbe criticare una cosa senza «riferirsi criticamente» ad essa? Si domanda semplicemente questo: a quale vantaggio mette capo questo rapporto? cioè, se il critico domini o no l'argomento dal punto di vista critico. «Questo rapporto critico demolisce il soggetto; esso è decisamente il nulla di tutti i pensieri che muovono il mondo; essi si sono dileguati nell'egoismo assoluto dell'Unico. Peter Schlemihl ha perduto la sua ombra.»
Quale disgrazia, che taluno scelga un'immagine, per mezzo appunto della quale egli è sconfitto nel modo più evidente! L'ombra di Peter Schlemihl è precisamente l'immagine della unicità di lui, del suo contorno individuale, nel senso figurato, il riconoscimento e il senso del suo Io. Proprio quan-

do l'ha perduta, egli diventa l'infelice preda dell'oro, nel quale ha smarrito la propria essenza, la preda dell'opinione del volgo che egli non sa disprezzare, dell'amore per una fanciulla pazza alla quale non sa rinunziare, il trastullo di un Dèmone il quale gli è utile soltanto fin quando egli lo teme, fin quando sta con lui in rapporti contrattuali. Altrettanto bene avrebbe potuto diventare la preda della filosofia.

Ma lasciamo le immagini. In eguale maniera come parlò il signor Fischer parla nell'ottavo suo fascicolo la *Gazzetta letteraria* di Bauer.

«Quale sciocchezza e frivolità voler sciogliere i più difficili problemi e sbrigare i compiti più vasti per mezzo di una eliminazione!»

A ciò obbietta Stirner:

«Ma hai tu dei còmpiti, se tu stesso non te li proponi? Finchè tu te li proponi, tu non sei abbandonato da quelli, e io non ho niente in contrario a che tu pensi e pensando crei mille pensieri.»

Elimina con ciò forse l'Unico il processo del pensare? No! Egli lo lascia fare tranquillamente la sua strada; ma anche non lascia eliminare sè stesso nella propria «unicità», e ride alla critica, non appena questa vuole costringerlo ad adoperarsi alla soluzione d'un problema che egli non ha posto, ride dei vostri «pensieri che muovono il mondo». Abbastanza a lungo il mondo languì sotto la tirannia del pensiero, sotto il terrorismo dell'Idea; esso si sveglia dal duro sogno, e segue il giocondo interesse del giorno. Esso si vergo-

gna della contraddizione in cui lo tenevano prigioniero la Chiesa, lo Stato e i filosofi, della contraddizione che questi avevano istituito fra interesse e principio. Come se si potesse avere un principio per il quale non si avesse nessun interesse, un interesse che in un dato momento diventa principio. Ma tu devi avere un principio «puro», l'interesse è «obbietto». Tu ti devi contenere soltanto in maniera «filosofica» o «critica»; altrimenti sei uno sciocco, un rozzo, un soggetto «occasionale e particolare».

Ascolta queste cose tu, o naturalista, che osservi con piacere il divenire del pulcino nell'ovo covato, e con ciò non pensi a criticarlo; ascoltale tu o Alessandro, che tagliasti il nodo gordiano non legato da te. Tu devi morire giovinetto in Sais fra le mani dei preti, perchè hai osato «inconsideratamente» sollevare il velo di un sacro mistero; e i preti hanno ancora la faccia tosta di dire che «la vista della divinità ti ha ucciso». Nuova prova del contenuto ideale, etereo della lingua che parla un soggetto non «sciocco», «necessario» e «muovente il mondo».

«Il soggetto sofistico, che dalla sua dispotica presunzione si vede sempre di nuovo abbassato al livello di eunuco, finisce sempre per ritirarsi dietro il prepuzio della sua individualità», ecc., ecc.

Kuno Fischer, dopo avere apprezzato con un'estesa esposizione «le premesse filosofiche della sofistica moderna, cioè Hegel, Strauss, Bruno Bauer, Feuerbach», vale a dire un processo della filosofia diventato già storico ma ancora troppo a noi vicino per essere novamente esposto come novità

in forma così triviale, – viene a parlare di Max Stirner medesimo. Per quanto riguarda l'inclusione di Stirner tra i sofisti (nome col quale egli non crede di essere nè lusingato nè disonorato), può bastare opporre un giudizio di Stirner stesso sui sofisti greci: «Il principio della sofistica dovette inevitabilmente condurre a questo, che il più debole e cieco schiavo delle proprie passioni poteva tuttavia essere un perfetto sofista, e con arguzia di mente ridurre e raccomodare ogni cosa in senso favorevole al suo rozzo spirito. Qual cosa mai esiste, per la quale non si possa trovare una «buona ragione» e che non si possa difendere?»
Ho già fatto sovente l'osservazione che critici, i quali hanno vagliato e analizzato con grande ingegno e arguzia gli oggetti della loro critica, si sono sicuramente sbagliati a proposito di Stirner, e alcuni furono trascinati alle più diverse conseguenze della loro mancanza di comprensione, spesso a vere sciocchezze.
Così Kuno Fischer si dà la vana fatica di sviluppare l'egoismo e l'unicità di Stirner come conseguenze della «coscienza di sè» di Bauer e della «critica pura». Il soggetto, che «nel processo della critica pura non giunge ad un reale sentimento della propria sovranità», diventa in Stirner «un deciso annullamento di tutti i pensieri che muovono il mondo». E questo pezzo d'arte viene completato mediante la «eliminazione del rapporto critico sulle illusioni, le quali vengono domate».
Ma il pezzo d'arte è soltanto un pezzo d'arte di Kuno Fischer; nulla a tal riguardo si trova nel libro di Stirner. Anzi

il libro di Stirner era già terminato prima che Bruno Bauer avesse voltate le spalle alla sua critica teologica, come a una cosa morta, e la proclamazione, fatta da Bauer, della «critica assoluta» nella *Gazzetta generale della letteratura*, è menzionata da Stirner soltanto in una appendice che non appartiene necessariamente all'organismo dell'intiera opera. L'«umanismo» di Feuerbach, che ha preso valore universale nei comunisti e socialisti tedeschi, fu molto più vicino a realizzarsi, e la realizzazione avrebbe messo abbastanza chiaramente in luce l'inumano dell'umanismo, la contraddizione che giace nel sistema. Quindi Stirner ha rivolto la maggior diligenza alla lotta contro l'umanismo. Feuerbach nella *Rivista trimestrale di Wigand*, anno 1845, vol. III, ha risposto a Stirner, e Stirner ha replicato a questa risposta. Di tutto ciò Kuno Fischer sembra non saper nulla e nulla conoscere, altrimenti si sarebbe risparmiato la fatica di fare la seguente spiritosa scoperta:
«L'egoismo dell'Unico non è un pensiero qualsiasi; è piuttosto oggettivo; esso esercita una violenza dogmatica; è un folletto, uno spirito, un pensiero gerarchico, e Max Stirner è il suo profeta». «Stirner è il dogmatico dell'egoismo». «Nella oggettività che Stirner assegna all'egoismo assoluto (non si può trovar traccia nel libro di Stirner di un egoismo «assoluto») questo è diventato un oggetto del pensiero, un dogma».
Se il signor Fischer avesse letto quel passo, non sarebbe giunto al comico malinteso di trovare nell'egoismo di Stirner un «dogma», un «imperativo categorico» seriamente

pensato, un «dovere» seriamente pensato, come fa l'umane-simo quando ingiunge: tu devi essere uomo e non Non-uo-mo, e su questo imperativo ha costrutto il catechismo mo-rale dell'umanità. In quel passo, Stirner ha definito l'egoi-smo stesso come una «frase»; ma come l'ultima frase possibile che sia propria a metter fine al reggimento delle frasi generiche. Se dalla «Essenza del cristianesimo» di Feuerbach e dai suoi minori scritti, sopratutto dalla sua «Filosofia dell'umanità», spremiamo via l'imperativo cate-gorico, cioè la volontà positiva; ossia, se concepiamo il suo «ideale della specie» con le sue forze misteriose, ragione, vo-lontà, cuore, e con le loro realizzazioni che sono la conoscen-za, il carattere, l'amore, come una rappresentazione psicolo-gica delle capacità e proprietà che sono immanenti nella reale specie umana come tale, nell'organizzazione umana, astraendo dalle vicissitudini storiche e dalle complicazioni, si trova già in Feuerbach un formidabile progresso; egli mo-stra, ritornando indietro ai semplici grandi tratti della no-stra organizzazione, in modo sufficiente quanto sia stupido il dare a un solo elemento, a una sola proprietà, come per esempio a quella dell'intelligenza o del pensiero, una tale preponderanza che essa minacci di inghiottire le altre; in breve, egli vuole l'uomo integrale che ha eguale diritto a tutte le proprie facoltà, quindi anche al sentimento e alla forza di volontà. Ma Feuerbach, giunto a questo punto, di-mentica che l'«uomo» non esiste, che esso è una astrazione arbitraria. Ma egli lo colloca come ideale. Qual meraviglia, che l'«uomo» diventi allora un misterioso impersonale es-

sere generico, corredato di forze misteriose, le quali si comportano in modo politeistico, come gli Dei della Grecia verso Giove? Coerentemente a ciò entra in scena un «dovere»; tu devi essere l'uomo. All'uomo si contrappone il Non-uomo. Ma nessuno riterrà che un Non-animale non sia un animale. Altrettanto difficile potrebbe riuscire a Feuerbach il dimostrare che un «Non-uomo» non sia un «uomo» reale. Un «non-uomo» è e rimane un «uomo» reale, gravato di un anatema morale, affetto da orrore, cacciato fuori della comunità umana da colui che lo chiama «non-uomo».
A questa espressione: umanismo, Stirner contrappone, quella: egoismo. Come? tu esigi da me che io sia un «uomo», anzi, che io sia una creatura umana? Eh, io fui già nella culla «uomo», «ignudo omiciattolo» e «creatura umana»; lo sono ancora realmente; ma sono più di tutto ciò, sono quello che son diventato attraverso me stesso, attraverso il mio sviluppo, mediante l'appropriazione del mondo esterno, della storia, ecc.; sono «Unico». Ma è questo propriamente che tu non vuoi. Tu non vuoi che io sia un vero uomo, tu non dài alcun valore alla mia unicità. Tu vuoi ch'io debba essere l'«uomo», quale tu l'hai costrutto, come modello per tutti. Tu vuoi fare del «plebeo principio d'eguaglianza» la forma della mia vita. Principio per principio! Esigenza per esigenza! Io ti contrappongo il principio dell'egoismo. Io voglio essere soltanto io; io disprezzo la natura, gli uomini e le loro leggi, la società umana e il suo amore, e tronco ogni rapporto generale, anche quello della lingua. A tutti i lenocinii del vostro «dovere», a tutte le

indicazioni del vostro giudizio categorico io contrappongo la «Atarassia» del mio Io; sono già conciliante, se mi servo della lingua, io sono l'«indicibile», io «indico soltanto me stesso». E non ho forse altrettanta ragione io col terrorismo del mio Io, il quale respinge da sè ogni cosa umana, quanta ne avete voi col vostro terrorismo dell'umanità, il quale bolla me come «non-uomo», se pecco contro il vostro catechismo, e se non mi lascio disturbare nel godimento di me stesso?

Vuolsi con ciò per avventura dire che Stirner col suo «egoismo» voglia negare ogni cosa universale, rappresentarla come non esistente, ed eliminare con una semplice negazione tutte le proprietà della nostra organizzazione, alla quale nessun singolo può sottrarsi? che egli voglia declinare qualsiasi comunione con gli uomini, e suicidarsi rinchiudendosi come crisalide in sè stesso? In verità, questa incomprensione non è soltanto sciocca, come quella dei liberali tedeschi e dei conservatori, i quali ancor oggi si arrabbiano per l'espressione di Börne: «Se non vi piace il naso del vostro re, cacciatelo via»; come se a Börne fosse venuto in mente di fare del naso d'un re un delitto contro la democrazia. C'è veramente da vergognarsi, a dover rendere comprensibili simili cose ai signori confusionari.

Ma c'è un importante «perciò», una formidabile conseguenza nel libro di Stirner, che certamente va spesso letta fra le righe, ma è completamente sfuggita ai filosofi, perchè costoro non conoscono gli uomini reali e sè stessi come uomini reali, e hanno sempre a che fare soltanto con

l'«uomo», con «lo spirito» in sè, *a priori*, sempre soltanto col nome e non mai con la cosa e con la persona. Stirner esprime ciò in modo negativo con la sua acuta irresistibile critica, con la quale analizza tutte le illusioni dell'idealismo, svela tutte le menzogne della disinteressata abnegazione e del sacrifizio; cosa che evidentemente i suoi gloriosi critici hanno dal canto loro compreso come un'apoteosi del cieco interesse personale, del «tirchio egoismo» che rinunzia al possesso di un intero uomo pur di pigliargli un paio di centesimi. Stirner stesso ha definito il suo libro come espressione in parte «impacciata» di ciò che egli voleva dire. Esso è l'opera faticosa dei migliori anni della sua vita; e tuttavia lo chiama parzialmente «impacciato». Così fortemente egli dovette combattere con una lingua che fu rovinata dai filosofi, abusata dai fedeli dello Stato, della religione e da altri, e resa capace di una sconfinata confusione d'idee.

Ma torniamo al nostro critico. Quando Stirner dice: «L'amore è il mio sentimento, la mia proprietà,» ecc.; oppure: «Ciò che è proprio di me è anzitutto il mio amore, se esso consiste interamente in un interesse personale ed egoistico, e con questo l'oggetto del mio amore è realmente un mio oggetto o una cosa mia propria», e la stessa cosa, supponiamo, trattandosi di un rapporto amoroso dice dell'oggetto amato che ricambia l'amore, allora si leva trionfante il nostro idealista e dice: «Dunque questo è il culto del Gran Lama! questo significa, mangiarsi da sè due volte. Io rimangio ciò che ho già consumato». «Max e Maria appartengo-

no così nella storia naturale dell'amore al genere dei ruminanti».
Ma poichè qui il signor Kuno Fischer diventa così personale e pittoresco, vogliamo invertire l'argomento. Kuno ama Cunegonda, e Cunegonda ama Kuno. Ma Kuno non ama già la Cunegonda perchè trovi il proprio piacere in questo amore, non si gode l'amata per la propria gioia, ma per pura devozione, perchè ella vuol essere amata; inoltre sopporta certe pene che gli reca l'amore di lei non già perchè l'amore per lei lo compensi abbastanza, quindi non per questo motivo egoistico, ma tutto sopporta, senza alcun riguardo a sè stesso, per puro disinteresse. Altrettanto avremmo un paio ideale d'una coppia di matti, due persone che si sono messe in testa di amarsi l'una l'altra per pura abnegazione, senza godere sè stessa nell'altra. Un simile sublime amore filosofico Kuno Fischer può tenerlo per sè, o cercarsi un «pendant» nel manicomio. Noi altri soggetti «rozzi» e «particolari», vogliamo amare perchè sentiamo amore, perchè l'amore soddisfa i nostri cuori e i nostri sensi, e troviamo nell'amore per un'altra creatura un più alto piacere personale.
Inoltre, il nostro critico si impiglia nelle sue proprie contraddizioni. Lo «egoismo dell'Unico, che dissolve lo Stato», è contemporaneamente il «più solido vincolo della temperanza», «in realtà il fondamento del più svergognato dispotismo», di cui il critico ode già la sciabola tintinnante e fatale». La sciabola tintinnante sarebbe per noi già da lungo tempo fatale, se noi non ne avessimo fatto il nostro destino, e non avessimo pazzescamente sepolti nel suo acciaio dei ta-

lismani che danno alla sciabola la forza di renderci schiavi per amor dell'«idea».

Non possiamo seguitare; speriamo che si sarà tanto onesti da non pretendere che noi leggiamo più d'una pagina d'un libro come quello intitolato «Intelligenza e individuo», e tanto meno che noi ascoltiamo una critica di quello. Ma vogliamo cortesemente comunicare al signor Kuno Fischer, perchè ne prenda conoscenza, che l'autore di «Intelligenza e individuo» ha scritto una critica contro sè stesso nella Gazzetta della Chiesa evangelica. Ma forse il signor Kuno Fischer conosce meglio di noi questo grottesco agire d'un uomo, che vuole ad ogni costo diventare famoso.

FINE.

INDICE

GEORGES PALANTE

LA LOTTA PER L'INDIVIDUO

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

Traduzione di DECIO CINTI

Lo spirito di corpo — Lo spirito amministrativo — Lo spirito di villaggio — Lo spirito di famiglia — Lo spirito di classe — Lo spirito statale — Lo spirito di lega — Lo spirito democratico — Lo spirito mondano in democrazia — L'imborghesimento del sentimento dell'onore — La menzogna di gruppo — L'impunità di gruppo — La teleologia sociale — Moralismo ed immoralismo — L'idolo pedagogico: l'educazionismo — La mentalità del ribelle — Il dilettantismo sociale e la filosofia del superuomo — I dogmatismi sociali e la liberazione dell'individuo.

Secondo volume delle opere di Georges Palante. Un bel volume di 320 pagine con copertina illustrata, L. 10 franco di porto raccomandato.

CASA EDITRICE SOCIALE

MILANO — Viale Monza, 77 — MILANO

PIETRO KROPOTKIN

LA SCIENZA MODERNA E L'ANARCHIA

NUOVA EDIZIONE COMPLETA

La Scienza moderna e l'Anarchia — Le origini dell'Anarchia — Il movimento intellettuale del XVIII secolo — La reazione al principio del secolo XIX — La Filosofia positiva di Comte — Il risveglio scientifico dal 1856 al 1862 — La Filosofia sintetica di Spencer La funzione della legge nella società — Posizione dell'Anarchia nella Scienza moderna — L'Ideale anarchico e le Rivoluzioni precedenti — L'Anarchia — I principii — Le idee anarchiche nei tempi antichi; nel medio evo. Proudhon, Stirner — Le idee socialiste nell'Internazionale: Il Sansimonismo — Le idee socialiste nell'Internazionale: Il Fourierismo — L'impulso dato dalla Comune — Bakunin — La concezione anarchica come si delinea oggi — La negazione dello Stato — La corrente individualista — Alcune conclusioni dell'Anarchia — I mezzi d'azione — Conclusioni — II. *Lo Stato Moderno* — Il principio essenziale delle società moderne — Servi dello Stato — L'imposta: Mezzo per arricchire i ricchi — I Monopolii — I Monopolii nel XIX secolo — I Monopolii nell'Inghilterra costituzionale — In Germania — I re dell'epoca — La Guerra — Rivalità industriali — L'alta finanza — La Guerra e l'Industria — Crisi industriali dovute alle previsioni di guerre — I caratteri essenziali dello Stato — Lo Stato può servire a emancipare i lavoratori? — Lo Stato costituzionale moderno — È ragionevole rinforzare lo Stato attuale? — Conclusioni. — *Appendice:* Erberto Spencer — La sua Filosofia — Note spiegative.

Un bel volume di 350 pagine con copertina illustrata, L. 5 franco di porto raccomandato.

CASA EDITRICE SOCIALE - MILANO, Viale Monza 77